المنظمة العربية للترجمة

سيلفان أورو جاك ديشان جمال كولوغلي



فلسفة اللغة

ترجمة

د. بسام بركة



توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

المنظمة العربية للترجمة

سيلفان أورو جاك ديشان

جمال كولوغلي

فلسفة اللغة

ترجمة وتقديم

بسام بركة

مراجعة

ميشال زكريا

لجنة اللسانيات والمعاجم:

بسّام بركة (منسّقاً)

حسن حمزة

سعد مصلوح

الطيّب البكّوش

علي أزرياح

سامي عطرجي

الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة
أورو، سيلفان
فلسفة اللغة/ سيلفان أورو، جاك ديشان وجمال كولوغلي؛ ترجمة وتقديم بسام بركة؛ مراجعة ميشال زكريا.
592 ص. ـ (لسانيات ومعاجم)
بيبليوغرافيا: ص 569 ـ 581.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-82-528-1
1. اللغة ـ فلسفة. 2. اللغة ـ الصرف. أ. العنوان. ب. ديشان، جاك (مؤلف). ج. كولوغلي، جمال (مؤلف). د. بركة، بسام (مترجم). هـ. زكريا، ميشال (مراجع). و. السلسلة.
149.94

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات تتبناها المنظمة العربية للترجمة»

Auroux, Sylvain, Jacques Deschamps et Djamel Kouloughli
La philosophie du langage


المنظمة العربية للترجمة

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 5996 ـ 113
الحمراء ـ بيروت 2090 1103 ـ لبنان
هاتف: 753031 ـ 753024 (9611) / فاكس: 753032 (9611)
e-mail: info@aot.org.lb - http://www.aot.org.lb

توزيع: **مركز دراسات الوحدة العربية**
بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 6001 ـ 113
الحمراء ـ بيروت 2407 2034 ـ لبنان
تلفون: 750084 ـ 750085 ـ 750086 (9611)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت / فاكس: 750088 (9611)
e-mail: info@caus.org.lb - Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، تموز (يوليو) 2012

المحتويات

مقدمة المترجم

بعد أنْ وضَع فرديناند دو سوسور أسُس اللسانيات في بداية القرن العشرين، ظنّ المَعنيّون بالأمر أنّ الفكر البشري قد توصَّل إلى أرفع مستوى من التفكير اللغوي وأنه باتَ من الصعب تجاوزُ هذا العِلم في أيّ دراسةٍ أو بحث يتعلق باللغة واستعمالاتها. وكان ما يعلِّل هذا الموقف. إذْ إنّ الفترة التي تلت وفاة دو سوسور ونشرَ كتابه **دروس في اللسانيات العامة** على يد تلاميذه، وخصوصاً العُقود التي تمتدّ من الخمسينيات إلى الثمانينيات، شهدت انتشاراً واسعاً للمفاهيم الأساسية التي وضعها، وعلى رأسها المنهجية البنيوية، وذلك في كل التفكير اللغوي في أوروبا وفي العالم بأسره، انتشاراً قلما نشهد له مثيلاً في تاريخ البشرية. فباتت البنيوية اللسانية المرجع الأساسي ـ إنْ لم تكن المرجع الوحيد ـ في كلّ الدراسات اللغوية، من علم الأصوات والفونولوجيا إلى علم البلاغة والصور البيانية، مُروراً بعلم المفردات والنحو والمعجميات. ثم جاء رومان جاكوبسون ليطرح نظرياته التي تعدّت مُجرَّد الدراسة اللغوية لتشمل العلوم القريبة منها، مثل الأمراض اللغوية والأسلوبيات ودراسة الشعر وعلم اللهجات وعلم الترجمة. ليس ذلك فحسب، بل إن اللسانيات البنيوية أصبحت في النصف الثاني منِ القرن العشرين العلمَ الأساس الذي يُقدِّم لسائر العلوم الإنسانية المنهجية الثابتة التي يجب على كلّ الدارسين أن يعتمدوها في تحاليلهم. فالنقد الأدبي أصبح، على سبيل المثال،

مَديناً لها بالشيء الكثير، وكذلك الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التواصل، والجغرافيا البشرية، وغيرها. ولكي نرى مدى تأثير اللسانيات في هذه العلوم، يكفي أن نذكر أسماء مثل رولان بارت في السيميولوجيا وتحليل النصوص الأدبية، وكلود ـ ليفي ستراوس في الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، وجاك لاكان في التحليل النفسي، وجون سيرل في علم التواصل اللغوي والبراغماتية، وغيرهم كثير.

لكن، إذا كانت اللسانيات عِلماً حَدَّد مفاهيمه ووَضَع أُطراً ثابتة يُقتدى بها، فإنّ الفكر البشري لا يتوقف عند حدودٍ معرفية مهما بلغت من الكمال، وليس تطور الفلسفة في تاريخ البشرية سوى أفضل مثالٍ على ذلك. لذلك، لا يُمكن أنْ نعتبر أنّ التفكير اللغوي قد توقف مع صعود اللسانيات وهيمنتها على الفكر البشري في العلوم الإنسانية، في منتصف القرن الماضي، فالإنسان لم ينقطع عن التفكير في إواليات التواصل اللغوي منذ ما قبل المسيح مع اللغوي الهندي بانيني وحتى أيامنا هذه، وهو لن يتوقف بتاتاً.

من هنا تأتي أهمية كتاب **فلسفة اللغة** الذي نضع ترجمته العربية هذه بين أيدي القراء العرب. ليس لأنه يُقدِّم أفكاراً جديدة لم تعرفها البشرية من قبل، فهذا ليس هدفَ مؤلفيه، ولا لأنه يفتح آفاقاً جديدة في التفكير اللغوي، فهذا قد يكون دوراً من أدواره لكنه ليس أول ما يصبو إليه أصحابُه، بل لأنه أول كتاب على حدّ علمنا يؤسِّس لما يُمكن أنْ نسمِّيه تاريخ التفكير اللغوي عند البشر. فهو وُضع باللغة الفرنسية، إلا أنه يتناول أساساً، وبموضوعية علمية تامة، كلَّ ما قدمه الفكرُ الغربي في مجال دراسة اللغة أو التفكير في عملها ودورها. وهو في الوقت نفسه كتابٌ في الفلسفة والفكر الماورائي كما أنه كتابٌ في اللسانيات والتفكير اللغوي. ومن هنا كذلك تأتي أهمية أنْ

نُقدمه للقارئ العربي في هذه الترجمة التي حاولنا أن تكون أقرب ما يكون من النص الأصلي وأن تكون في الوقت نفسه سَلِسة القراءة وقريبة المنال. والواقع أن المفاهيم التي يقدمها المؤلفون مُتعدِّدة ومتخصِّصة جداً وبالتالي صَعبة المنال في لغتها الأصلية حتى. لذلك، قد يجد القارئ غير المتخصِّص بعض الصعوبة في استيعاب أجزاء محددة منه. لا نريد هنا أن نتحدث عن مضامين كل فصل من فصول الكتاب، فهذا ما يقوم به المؤلفون في مقدمتهم، إلا أننا نؤكِّد على أنَّ هذا الكتاب يبلغ من الشمولية والتوسّع والتخصّصية ما يدفعنا إلى القول أنه من الممكن أنْ نُعدّه عشرة كتب في كتابٍ واحد. فكل فصل من فصوله العشرة مستقل بحدّ ذاته، وهو وحدة متكاملة تشمل كلَّ ما عرفه الفكر الغربي في مجال الميدان الذي يبحث فيه. وهذه ميزة من ميزاته الكثيرة، إذ إنه يمنح القارئ إمكانية أنْ يكتفي منه بقراءة الفصول التي تهمّه وأنْ يترك جانباً الفصلَ الذي لا يرغب في قراءته، وذلك دون أن يؤثر هذا العمل في استيعابه أو فهمه لمضامين الفصول التي يتناولها.

الجدير بالذكر هنا أنّ المؤلفين يتبعون منهجيةً مزدوجة في كل فصل من فصول الكتاب. هناك من جهة التطوّر في الزمن، وهناك من جهة أخرى التحليل والدراسة العميقة. فالكتاب ليس تأريخاً للأفكار وحسب، ولا هو تقديم للمفاهيم وتحليل لها خارج إطارها الزمني. بل هو يعتمد الطريقتين في الوقت نفسه. فكل ميدان من الميادين التي يتطرّق إليها المؤلفون يخضع لرؤيةٍ تاريخية تُقدَّم وَفق التسلسل الزمني مع ذِكر التطوّر الذي أصاب كل جانبٍ من جوانبها، وفي الوقت نفسه يُقدّم في كلّ ميدانٍ العناصر التي تكون بنيته الداخلية ونظامه الخاص به مع ذكر ما له وما عليه.

لقد قلنا إنّ مؤلفي هذا الكتاب يقدِّمون زبدة الفكر الغربي في

مجال التفكير الفلسفي والعلمي حول اللغة، وهم بالتالي لا يحصرون أنفسهم في دراسة لغة واحدة (الفرنسية) أو في تحليل التفكير حول اللغات الأوروبية، بل هم يقدمون مسائل فكرية فلسفية معمقة وشاملة ويتناولون إذن مسألة اللغة في الفكر البشريّ قاطبة. إلا أن هذا الكتاب لا يعتدّ كثيراً بما قدَّمته اللغة العربية في هذا المجال إلا في ما ندر (أو هذا هو مجرد شعور ينتابنا لكوننا من أبناء اللغة العربية)، لا من جهة الفلاسفة العرب (مثل ابن سينا والفارابي وغيرهما، وهم لديهم الكثير مما قدموه في هذا المجال)، ولا من جهة النحويين العرب القدامى (مثل سيبويه والجرجاني والزجاجي وغيرهم، وهم الذين أثروا في التفكير اللساني في الغرب). لكن، لهذا الوضع جانبان، سلبي وإيجابي. يتعلق الجانب السلبي بعدم الرضى عن غياب تأريخ موسّع للتفكير اللغوي العربي، فالقارئ العربي يعرف أنّ المفكرين العرب قد قدَّموا الشيء الكثير في مجال الفكر اللساني وأنهم معروفون عالمياً برؤيتهم الصائبة والسابقة لعصرها والسامية جداً في المجالات التي يتناولها مؤلفو هذا الكتاب، ويكفي للتأكد من ذلك ما قاله عنهم الفرنسي إميل بنفنيست والأميركي نعوم تشومسكي. إلا أن الجانب الإيجابي هو أنَّ هذا الكتاب يشرح بالتفاصيل أساس كل التفكير اللغوي البشري، بطريقة موضوعية وعلمية، كما أسلفنا، وأنه يقدم بالتالي إلى الباحث العربي - في صيغته العربية هذه - القاعدة التي يستطيع الباحثون العرب الحاليّون أنْ ينطلقوا منها من أجل التأسيس لتيارٍ فكريّ، جديد وعلمي، يدرس الفكر اللغوي عند العرب، قديماً وحديثاً. وهذا في الواقع أحد الأهداف الرئيسة التي تقع في أساس تكوين «المنظمة العربية للترجمة» التي تصدر فيها هذه الترجمة. فالكتاب الأجنبي الذي يُقدّم إلى القارئ العربي في لغته الأمّ لا يصبو إلى أنْ يكون مجرّد كتابٍ يُعطي المعلومة الموثقة ويفتح آفاق المعرفة (وهذا أمر عظيم)، بل إنه

لا يكون قد قام بدوره كاملاً إلا إذا أثار في الباحث العربي الرغبةَ في الانطلاق من تمثّل هذه المعرفة واستيعابها نحو إطلاق حركة جديدة من البناء المعرفي العربي.

* * *

هذا الكتاب في ترجمته العربية نتيجة عملٍ دام أكثر من ثلاث سنوات. الواقع أننا تأخرنا في إصداره عن الوقت الذي حدَّدناه لأنفسنا عند بدء العمل به. لا يعود هذا التأخير فقط إلى صُعوبة النص الأصلي، بل كذلك ـ وخصوصاً ـ إلى تعدّد المرجعيات الفلسفية واللسانية فيه وإلى تنوّع فصوله وبالتالي تنوّع وسائل التعبير اللغوية في تقديم مضامينه، هذا بالإضافة إلى تعدّد مناهج التفكير فيه بتعدُّد الفلاسفة والمُفكرين ومدارسهم. وهذا ما جعلنا نراجع المصطلحات العربية التي نعتمدها في بداية ترجمة كل فصل. فما جرى فعلياً هو أنّ عدداً كبيراً من الكلمات الفرنسية كانت تتغير مقابلاتُها العربية عند انتقالنا من فصلٍ إلى آخر، بل وأحياناً في الفصل الواحد. ليس ذلك فحسب، بل إننا نعزو كذلك هذا التأخير إلى أننا لسنا وحدنا أصحاب ترجمة هذا الكتاب في هذه النسخة العربية. فقد اعتمدنا أولاً العودة إلى المؤلفين لتوضيح ما قد يلتبس علينا. وقُمنا خصوصاً باستشارة الأصدقاء والزملاء من المتخصّصين باللسانيات والفلسفة والترجمة في الكثير من مواقع الكتاب ومن المصطلحات المعتمدة.

لذا، أتوجه بالشكر الجزيل إلى سيلفان أورو، مؤلِّف القسم الأكبر من هذا الكتاب، الذي التقيته أكثر من مرة، وناقشت معه العديد من مقاطع الكتاب، والذي وضع تصديراً لهذه الترجمة، وكذلك إلى المؤلف الثاني للكتاب، جمال كولوغلي، الذي لم يبخل مرةً في توضيح أقسام عديدة منه، والذي ساعدني كذلك في البحث

عن المصطلحات الفلسفية العربية الملائمة لواقع الحال. من ناحيةٍ أخرى، كان للصديق ميشال زكريا، الذي قام بمراجعةٍ كاملة للترجمة، الدورُ الرئيس في هذا العمل، فليجد هنا أسمى التعبير عن شكري وامتناني. أما أصدقائي الآخرون، الباحثون الدكاترة حسن حمزة وهيثم قطب وعلي نجيب إبراهيم وغسان مراد ورضوان ظاظا وأحمد حاجي صفر، فإنهم لم يتوانوا لحظة عن قراءة بعض الفصول وإبداء رأيهم فيها أو تقديم نصائحهم في مدى صلاحية هذا المصطلح أو ذاك. فأنا أوجه إليهم جميعاً أحلى كلمات الشكر والامتنان. أخيراً، لم يكن لهذه الترجمة أنْ تصِل إلى نهايتها لولا العون الذي تُقدمه لي زوجتي فاطمة وبناتي الثلاث ريما وفرح وفدى، فإليهنّ أهدي هذا العمل، فهنّ ولا شك سيَجِدن فيه آثاراً من ملاحظاتهنّ العديدة ولُمعاً من أفكارهنّ النيّرة.

أ. د. بسام محمود بركة
أستاذ علوم اللغة في الجامعة اللبنانية
أمين عام اتحاد المترجمين العرب

مقدمة المؤلف للنسخة العربية

سيلفان أورو

إننا نشرح بالتفاصيل هدف هذا الكتاب في «مقدمة» الطبعة الأولى (التي صدرت في العام 1996) وكذلك في المقدمة التي وضعناها للطبعة الثانية، المزيدة والمنقحة (والتي صدرت في العام 2004). لكن، لا شكّ في أن يكون مفيداً بعض الشيء أن نذكر ما في هذا الكتاب من جديد في هذه الصفحات الأولى من ترجمته إلى العربية.

ليس لدينا علمٌ بوجود أيّ كتابٍ آخر من هذا النوع. وبإمكاننا إجمالاً أن نقسم إلى فئتين اثنتين كبيرتين كلَّ الكتب التي تُعالج موضوع ما يُسمّى باسم «فلسفة اللغة».

تكرّر كتبُ الفئة الأولى، مع القليل أو الكثير من النقد، ما قاله الفلاسفة في اللغة، منذ السفسطائيين وأفلاطون. ويتمحور موضوعُها على نطاقٍ واسع حول الأنطولوجيا (علاقة اللغة بالعالم) أو حول مسألة الفكر. من الواضح أنَّ الفلاسفة سلّموا بأنه لا يُمكن أن توجد اللغة من دون الفكر. وهم لم يتوانوا بمعظمهم (باستثناء التيارات

الاسمية المختلفة) عن التأكيد على أنه لا يُمكن للفكر أن يوجد من دون اللغة.

أما الآخرون، وهم في معظمهم ينتمون إلى القرن العشرين، فإنهم يُركّزون انتباههم على نقاط تقنية تنتمي إلى مسائل في المنطق: من مثل مسألة المرجع، ومسائل عتامته، وكيفياته... إلخ. يمكننا أن نقول إنهم يتبعون جوهرياً رؤيةً مثالية للّغة، كما لو كانت اللغة العادية التي يستعملها البشر واحداً من متغيّرات تلك اللغات المجرّدة التي يبتدعها المناطقة. وقد حُورب هذا التصلبُ من داخل تقليد **فلسفة اللغة العادية** نفسه. ونستطيع أن نعزي التناقض بين الموقفَيْن إلى التوزيع الثنائي بين **فلسفتي اللغة** المتتاليتين عند فيتغنشتاين، الأولى فلسفة التراكتاتوس والثانية نقد هذه الفلسفة في الفترة اللاحقة. فتطوّر الفلسفة **التحليلية** للّغة يُمكن أن يُعزى إلى نظرةٍ وضعية إلى حدٍّ ما لعملها هي، وذلك كما لو أنه لم يكن عليها أنْ تعرف ماضي التفكير اللساني، وكما لو أنها كانت تسير في موقفٍ جديد أساسيّ من شأنه أن يجد حلولاً ثابتة ووضعية. ومنذ ذلك الحين، ظهرت مؤلفاتٌ معاصرة كثيرة تحمل اسم **فلسفة اللغة** وتضع نفسها في حدود هذه الظاهرة من الأشياء التي هي مُجتزأة إلى أقصى الحدود، على الرغم من أنّ شرحاً لهذا التيار هو لحدٍّ ذاته مشروعٌ مقبول تماماً ومفيدٌ جداً.

يولّد هذا الموقف مسألةً لم يشهد لها تاريخ الفلسفة مثيلاً. فمنذ وقت طويل (منذ إخفاق **فلسفات الطبيعة** على طريقة هيغل وشيلينغ)، نحن نرضى ضمنياً، ولكن بقوة، أنه لا يمكن للفيلسوف أن يقول شيئاً حَصيفاً عن العالم دون المرور بوساطة الفيزياء وعلوم الطبيعة الأخرى. وكل شيء يجري في حالة اللغة وكأنه من المُمكن الاستغناء عن هذه الوساطة. من الممكن أن نقدم تفسيرين اثنين لهذه الحالة.

يقضي التفسير الأول، وهو قاسٍ، بملاحظة أن هناك تجاوراً شبه «طبيعي» بين كل فرد وبين الظواهر اللغوية وعالمية المعارف ماوراء اللغوية (يُنظِّم استعمال اللغة بتمثيلاتها هي) التي تنتشر حتى في كتب قواعد اللغة الابتدائية، وأن هذا التجاور يولّد الوهم الخادع بالألفة المباشرة. ولكي نكون أكثر لطفاً، نستطيع أن نقدم كذلك تعليلاً آخر هو الوضعية التي بُنيت حول عدد من المسائل (المرجع، العتامة، إلخ.) التي تطرقت إليها **فلسفة اللغة** المعاصرة والتي لا تُعدّ تافهة.

وعلى الرغم من ذلك، يستحيل أن نغضّ الطرف عن واقعٍ أساسي في التاريخ المعاصر، ألا وهو التعرّف على تنوّع اللغات الذي انتشر بقوةٍ منذ عصر النهضة، وهو ظاهرة أطلقنا عليها اسم **تقعيد لغات العالم**[1]. انطلاقاً من الآن، يجب على المقاربة الفلسفية أن تنتظم حول نقطةٍ أساسية (وأحياناً مطلقة) هي : ماذا يعني بالنسبة إلى البشرية أن يحصل الولوج في اللغة ـ التي من الصعب إنكار طبيعتها العالمية ـ عن طريق الألسنة المتعددة؟ إن الفضل في التطرّق إلى هذه المسألة يعود إلى واحدٍ من أكبر فلاسفة القرن العشرين، وهو كواين (Quine)، وذلك في أطروحته المدمّرة للتقاليد حول **لاتعيّن الترجمة**.

هنا يُمكن فهمُ مشروع هذا الكتاب، المشروع المجنون نوعاً ما : إنه تقديمُ لمحةٍ عن كل ما وُضِع تحت اسم «فلسفة اللغة» (أو تحت عنوان يُقارب هذا الاسم)، ومحاولةُ تصنيف المُساءلات والأجوبة عن هذه المُساءلات في مُقاربات مُوحّدة، مهما كان مصدرها. وذلك دون القبول بتقسيمات عشوائية فرضتها الصُّدف في

(1) انظر : S. Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation* (Liège: Mardaga, 1994).

تاريخ الأنظمة. على سبيل المثال، عدم التخلي عن كراتيل لأفلاطون لصالح مؤرخي الفلسفة أو لصالح تفسيرٍ تافه لما يمكن أن تكون عليه محاكاة الأشياء باللغة (هذا ما يُدعى عامة باسم الكراتيلية)، في حين أننا نتخلى لأصحاب الفلسفة التحليلية عن التناقض الذي يضعه كريبكه (Kripke) بين مفهوم المعنى **السببي** ومفهومه **الوصفي**. إذ إنه من الجوهري لفهم اللغة البشرية لحدّ ذاتها أن نكون قادرين على التقريب بين هذين المفهومين.

نحن نرى أنَّ هذا الكتاب (أقول «نحن»، لأنني أفكر بأنّ زميليَّ ديشان وكولوغلي يوافقانني الرأي، وهما اللذان ندين لهما بفصلين في هذا الكتاب) يقدم شيئاً جديداً يتعدّى هذا العرض أو ذاك لحلولٍ لم تُطرح قبل اليوم، وهذا الجديد هو المُساءلة الواسعة والشاملة التي تتناول للمرة الأولى فلسفة اللغة في مُجملها. صحيحٌ أنّ الموضوع عسير (ففلسفة اللغة هي بالتأكيد الجزء الأصعب في الفلسفة)، لكننا نأمل أن نكون قد وضعنا فعلياً كتاباً تمهيدياً ينفع الجميع.

من المُمكن أن يسألنا بعضهم ـ في نهاية الأمر ـ عما نقصد به من عبارة **النشاط الفلسفي**. ليس السؤال معقداً كما يبدو عليه. فكلُّ معرفةٍ يُمكن أن تُدرك بوصفها جواباً عن مسألة أو عن سؤال. هنالك أسئلة يمكن أن تُصاغ بطريقةٍ تؤدّي إلى الحصول على جوابٍ مُقنع، وعلى جوابٍ واحد (وهو جواب يُمكن أن يكون سلبياً)، في حال طبّقنا عليها مبدءاً محدَّداً في عددٍ معيَّن من المراحل. وبذلك نحصل على ما تتسم به المعرفة الوضعية من ثبات (وهو ثبات يكون وهمياً أحياناً). وهنالك كذلك أسئلة يمكن أن تكون الأجوبة عنها مُتعدِّدة. لا لأنَّ هذا الأمر يكمن في طبيعة هدفها النهائي. إذْ من المُمكن أن تكون مطروحة طرحاً سيئاً، ولكن لا تقدِّم على الأرجح صياغتُها كلَّ العناصر الضرورية لمعالجتها. فنحن نحصل على أجوبةٍ مختلفة في

حال أكملنا صياغة السؤال أو في حال أعدنا صياغته بهذه الطريقة أو بتلك. هذه هي الأسئلة غير المشبعة التي علينا أن نكمّلها بمُساءلاتٍ تغيّر كلٌّ واحدة منها في طبيعة الأجوبة المُمكنة، وهذا هو موضوع عمل الفيلسوف. إنها أسئلة قد تتغير طبيعتُها، في حين أنَّ الجواب الثابت يظهر في مجال المعرفة الوضعية. ليس هناك من اختلافٍ في الطبيعة أو في الهدف بين العلم والفلسفة، ولا وجود لمبدأٍ فاصل بينهما. هناك مكان لعمل الفلسفة طالما أنَّ المعرفة قابلة لأنْ تتطور.

ملاحظة أخيرة : نحن ندين بالكثير لمترجم كتابنا هذا، الدكتور بسام بركة. فهو باستفساراته العديدة وبنظره الثاقب ساعدنا في توضيح بعض المقاطع، وهي توضيحات سنعتمدها في النسخة الفرنسية القادمة. فله منا جزيل الشكر والامتنان.

تصدير

منذ ظهور هذا الكتاب لأوّل مرّة، في العام 1996، وحتى اليوم، لمْ تتغير أشياءٌ كثيرة في مجال فلسفة اللغة، بل وكذلك في مجال عُلوم اللغة. فتجديد المواضيع الفلسفية بطيءٌ للغاية، وهو يرتبط ارتباطاً واسعاً بتطوّر المَعارف الوضْعيّة. ويبدو أنَّ الموضوع الأهمّ الذي شغل السنوات العشر الماضية هو تركيزُ قسم من الأبحاث المتعلّقة باللغة على موضوعاتٍ يُمكن أنْ نصفها إجْمالاً بأنها «تطبيعٌ للّغة». فالمسألة اللغوية ليست معزولة، إذْ إننا نجِد الإشكالية العامة نفسَها في ما يخصّ علم الاجتماع (**علم الأحياء الاجتماعي**)، والأخلاقيات، بل وحتى نظرية المعرفة (يعود مصدرُ هذا الموضوع هنا إلى بحث كواين (Quine) الذي هو بعنوان **الإبستيمولوجيا الطبيعية**). وهذا الموضوع ليس جديداً تماماً. فالوضْعيّة اللغوية في القرن التاسع عشر (المدرسة الطبيعية عند شافيه (H. Chavée)، في فرنسا، وعند شلايخر (A. Schleicher)، في النمسا) كانت قد توسّعت في استكشافِ هذا المجال باعتمادها نموذجاً أحيائيّاً (اللغاتُ مثل النبات : إنها تُولد، وتنمو، وتموت، وفقاً لبرنامج خاصٍّ بها)، ومفاهيمَ فِطريّة بدائيّة (كان شافيه يتصوّر أنَّ هناك تكويناَتٍ دماغيةً تختلف باختلاف العائلات اللغوية). وقد توصَّل

مُجملُ برنامج الأبحاث الذي انصبَّ في صياغة «فرديناند دو سوسور» لكتابه **دروس في اللسانيات العامة** إلى تهميش هذا التيار، وذلك ببناءِ قاعدةٍ إبستيمولوجية صلبة (**اللغة فِعلٌ اجتماعي**) هي أقرب أحياناً إلى الاصطلاحية (conventionnalisme) (زاوية الرؤية هي التي تبني الشيء الذي يُرى، و«اللغة» ليست صِنفاً طبيعياً، بل هي بِناءٌ يبنيه عالم اللسانيّات). واليوم، تغيّر سياقُ «التطبيع» تغيّراً شاملاً. أولاً، لأننا في مرحلة سيطرةٍ وضْعيّة من الطِّراز «الطبيعيّ»، إذ إنَّ التداخل بين مجال علوم الأعصاب التي تشهد نجاحاً ملموساً، والمجموعة الغامضة لـ «علوم الإدراك» (sciences cognitives)، قد أدّى إلى «برمجةٍ» جديدة لمجالات العلوم. وثانياً، لأنَّ البنية الديموغرافية للعلم المعاصر تفرض على الجيل أنْ يتغيَّر تغيّراً سريعاً لا يسمح له بإعادة توليد المعرفة. فهناك عددٌ كبير من الباحثين الذين يطرقون بابَ علوم اللغة بعد تكوين أنفسهم في الهندسة، وهم يجهلون كلَّ شيء عن التكوين البطيء الذي أدّى إلى نتائج اللسانيات المقارنة، ويجهلون بالتالي كلَّ شيءٍ عن القِيَم الإبستيمولوجية الضمنيّة التي تمّ تناقلها خلال هذا التكوين. وهذا لا يعني بالضرورة أنَّ كارثةً عامّة قد وقعت، فالإبداع يقوم في بعض الأحيان على النِّسيان.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ «أحد الحدود الجديدة» للبحث في الفلسفة المعاصرة هو بدون أيّ جدال «مسألة تطبيع الفكر واللغة».

ما هو التطبيع؟ إذا عُدنا إلى بدايات القرن التاسع عشر، نلاحظ تبايناً واضحاً في المِثالية الألمانية بين «فلسفة الطبيعة» و«فلسفة العقل». وهذا التباين أنطولوجيّ أولاً. ففلسفة الطبيعة تختصّ بعالَم المادة. وهذا العالَم يبقى هو نفسه في كل موضعٍ من مواضع الواقع، وبالتالي فإنَّ ما يحصل فيه يُدمغ بطابعين اثنين هما «العمومية» (إذا قمنا بوصفِ ظاهرةٍ ما في موضعٍ ما من الزمان والمكان، فإنَّ هذا

الوصف يكون صحيحاً في كل زمانٍ ومكان)، و«الضرورة» (إذا حصل شيءٌ ما بطريقةٍ معيّنة بواسطة تحديد الشروط الأولى، فهذا يعني أنه لا يُمكن أنْ يحصل بغير هذه الطريقة). إنّ عالم العقل يرتبط بظواهر يُمكن تحديدها بوضوحٍ في محيطنا (التنظيمات الاجتماعية، الفنون، العلوم، الأديان، الأبنية الضخمة. . . إلخ)، ولكنه يتميَّز بكونه يختار كِياناً شاملاً هو العقل، وأهمّ خصائص هذا العقل هو أنه ليس مادة. بالطبع، يحتاج هذا التمييز إلى مزيدٍ من الوضوحِ، ولكنَّ نتائجه جليّة. إذ إنّ الثنائية الأنطولوجية تفرض انقطاعاً جذرياً بين المادة والعقل، وبالتالي بين عالم الثقافة وعالم المادة (أكانت هذه المادة جامدةً أم حيّة)، وعَرَضاً بين عالم الحيوان وعالم النشاطات البشرية. ومن المؤكد أنَّ وضعاً كهذا قد سهَّل التمثّل الانعكاسيّ لنشاطاتنا العلمية. ومع ذلك، تبقى كلُّ هذه الطروحات أقرب إلى الغموض وتأبى على التعميق. أولاً، يُؤسِّس التمييزُ الأنطولوجي للمشكلة أكثر مما يعرض شرحاً لها. كذلك، يجب أنْ نعرف ما هو العقل، وماذا يجري عندما نختار أحديّة (monisme) أنطولوجية. ألا تجري الأمورُ بالنسبة إلى العقل كما تجري بالنسبة إلى «الحياة» التي هي كِيانٌ تجريديّ تمّ اللجوء إليه لشرح صنفٍ من أصناف الظواهر، إلا أنه لم يفعل أكثر من التنبيه لوجوده؟

الواقع أنَّ الفصل بين الطبيعة والثقافة يقوم على شيءٍ ما أعمق من اللجوء إلى كِيانٍ أنطولوجي، مهما كان هذا الكِيان. فالقضية تكمن في التمييز بين المعيار («القاعدة») و«القانون» بمعنى «قوانين الطبيعة»، القوانين الكلّية، والضرورية، واللازمنية.

هنا، يجب أنْ يُدرَك هذا الفصلُ كحلٍّ استمراريّ قاطِعٍ لهذين النظامين. لقد طَرَح روسو (Rousseau) هذه المسألة طَرحاً واضحاً في الفصل الثالث من الكتاب الأول من مؤلَّفه **العقد الاجتماعي**

(*Contrat social*). فهو يقول : لا يُمكن الاستدلالُ على الحقّ من الواقع («حقّ الأقوى» عِبارةٌ مُتناقضة). وبشكلٍ أعمّ، فإنّ الوقائع والقوانين لا تُعلِّل القواعد والمعايير. والدولة لا يعود مصدرُها إلى عفويّة تنظيم طبيعيّ، بل إلى العقد الاجتماعي. إنَّ اللبس في الجملة التي سبقتَ يبيّن الرهان الفعلي في هذه المسألة : وهو أنَّ كلمة «مصدر» فيها لا تعني «الأصل التاريخي»، أي شيئاً ما مثل «البداية»، بل تعني «الشرعية».

إنَّ كلود ليفي ستراوس (Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté,* 1947; 2e édition (Paris: La Haye, Mouton, 1967))، هو من أعطى ربما التعميم الأوضح لفرضية عدم قابلية الاختزال الجوهري بين الثقافة والطبيعة. فمقدّمة كتابه هذا تُشير إلى أنَّ «التمييز بين الحالة الطبيعية والحالة الاجتماعية، وفي غِياب دلالةٍ تاريخية مقبولة، يُقدِّم قيمةً منطقية تُعلِّل تعليلاً تاماً استعمالَ هذا التمييز كأداةٍ منهجية في علم الاجتماع المعاصر» (المصدر نفسه، ص 3). «ويبدو أنَّ غياب القواعد يُقدِّم المقياسَ الأفضل الذي يُتيح التمييز بين المَسار الطبيعي والمَسار الثقافي». ومن المعلوم أنَّ هذه المسألة ـ بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا ـ تتعلّق بوضعِ قاعدة تحريم عِشق المحارم (inceste) ـ أيْ أنها تتعلق، بكلمة أُخرى، بمصدر الزواج الذي يفصِل ظاهرةَ العائلة الاجتماعية (ويفصل بالتالي ـ وبشكل أشمل ـ أصل المجتمع) عن ظاهرة التوالد الأحيائية (البيولوجية). على كلٍّ، بالإمكان التفكير بأنّ هذه القاعدة تعود إلى الملاحظة التجريبيّة التي تؤدّي إلى أنَّ قرابة الدم في التوالد قد تقود النوعَ إلى كوارث أحيائية. في الواقع، لا تكمن المسألة هنا. حتى لو حصلنا على حالةٍ من حالات التجمّع البشريّ القادر على القيام بمثل هذه الملاحظة (وإذا افترضنا أنها مقبولة)، فإنَّ المسألة التي تبقى هي

الانتقال من الحالة الواقعية إلى القاعدة التي تحرّمها. من أين أتى هذا الفِعل؟ لذلك، وبعد عشرين سنة، يعود ليفي ستراوس ويؤكّد موقفه، مع الاعتراف بأنه ربما لم يَمنح الملاحظات الأحيائية المكانة التي تستحقّها. فهو يقول: «في ما يتعلق بالسببية الأحيائية، سأكتفي اليوم باستعادة كلمةٍ شهيرة والقول بأنَّ عالم الإثنولوجيا لا يحتاج لهذه الفرضية» (مقدمة الطبعة الثانية، ص XVI).

من الواضح أنَّ وضع اللغة يرتبط ارتباطاً مباشراً بتمثيل العلاقات بين الطبيعة والثقافة. وليس من سبيل الصدفة أنْ يدافع «ليفي ستراوس» عن الفوق ظواهرية (épiphénoménisme) في ما يتعلق بأصل اللغة (انظر المقطع الخاص بهذه المسألة في هذا الكتاب). فالجدال القديم حول الاصطلاحية اللغوية (انظر الفصل الثالث) يُمكن بالتأكيد أن يُعدَّ الطريقة الأولى لطَرْح هذه المسألة. والنموذج المعاصر الأول في مجال الطبيعية (بالنسبة للثقافة كما بالنسبة للّغة) هو نموذج كور دو جيبلان (Court de Gébelin) الذي نحلّله في مواضع عدّة من هذا الكتاب (Antoine Court de Gébelin, *Le monde primitif*, 9 vols., (Paris: Chez l'auteur, 1773-1782))، انظر على الخصوص الجزء الثاني: *Histoire naturelle de la parole ou grammaire universelle*, Paris, 1774. فعند هذا المفكر البروتستانتي من عصر الأنوار، يفترض تطبيعُ العقل تطبيعَ اللغة والدلالات (فرضية اللغة الأولى المُقلِّدة، التي تُدعى عادة باسم cratylisme). فالطبيعة هي في الأصل ذاتُ دلالة. بالطبع، تقع البرهنة هنا في دائرة مغلقة.

ما هو الوضع اليوم بالنسبة لتطبيع اللغة؟ يُمكن تلخيصُه في مواضيع ثلاثة:

- العالمية البنيوية للّغة البشرية،

ـ الأساس الأحيائيّ (البيولوجي) لهذه العالمية،

ـ التركيز على الأصل الطبيعيّ للّغة البشرية (وهو ينحصر غالباً في رفض القيام بفصلٍ واضحٍ بين أنظمة التواصل عند الحيوان واللغة).

لا يسعنا هنا مناقشة هذه المواضيع. فنحن نُحيل القارئ إلى الكتاب المتخصِّص الذي وضعه واحدٌ من المُساهمين في تأليف هذا الـكـتـاب (Sylvain Auroux, *Le langage, la raison et les normes* (Paris: PUF, 1998)). ونكتفي بذكر الرّهانات الخاصّة بموضوع الكتاب الذي نقدّم له.

إن للترتيب اللغوي تنظيمَه وفئاته الخاصّة به (انظر المقطع: «أقسام الكلام ونظرية أفلاطون»). ومما لا شكّ فيه أنَّ هناك أساساً أحيائياً (بيولوجياً) لهذا الترتيب اللغوي. هل بإمكان هذا الأساس أنْ يعلّل وجود الفئات اللغوية بواسطة سلسلةٍ من السببيات؟ إذا كان الجواب بـ نعم، فهل هذه السلسلة ضرورية؟ وإلى أيِّ مدى يُمكن للعالمية أن تُسهم في تقدّم النقاش حول الأحيائية؟ وهل يُمكن للعالمية أنْ تتوافق مع تنوّع اللغات؟ وهل تقوم الدراسات المُعاصرة المتعدّدة حول أصل اللغات بتقديم ما يُساعد في هذه المسألة، بطريقةٍ أو بأخرى؟ في أصل كل هذه التساؤلات، يُمكننا أنْ نقلبُ الإشكاليّة: إذا كانت الطبيعيّة تنتسب إلى «الوقائع»، فهل تمّ اكتشافُ وقائع جديدة تؤدّي إلى تبديل موقفنا تبديلاً جذرياً؟

إنَّ الوضع الحاليّ لهذا العلم لا يسمح البتة بالتفاؤل حول هذا السؤال الأخير. مما لا شكّ فيه أنه لم يتمّ حتى الآن اكتشافُ «جينة» النعت! والتطوّر الهائل لعلم سُلوك الحيوان لا يزال عاجزاً عن التوصّل إلى حلٍّ جذريّ في موضوع الاستمرارية بين أنظمة التواصل

الحيوانيّ واللغة البشرية. فالأفعال المذكورة أو قواعد السلوك المستعملة لا يزال بالفعل مشكوكاً في أمرها. وفي سِلسلة النقاشات حول الأطفال المتوحشين، يُذكر غالباً في الأبحاث العلمية الحالةُ المُعاصرة لـ «أطفال نيكاراغوا الصّمّ». وهم مجموعة من الأطفال اليتامى (بسبب الثورة التي اندلعت في العام 1979) الذين أُدخِلوا في برامج اجتماعية، ويبدو أنهم قاموا بابتداع شكلٍ من أشكال التواصل، وبطريقة عفوية. وتفسَّر هذه الحادثةُ أحياناً بأنّها تؤكِّد طرح بيكرتون (D. Bickerton, *Language and Species*, University of Chicago Press, 1990)، وهو طرحٌ ينصّ على أن اللغة تنجم عن برنامجٍ أحيائيّ يظهر في اختلاق الرّطانات، قبل أن يتحوَّل إلى لغاتٍ هجينَة. كيف يُمكن أن نعتمد على حالةٍ واحدة كهذه، وهي حالة يجب أن نعود إلى مناقشة تفسيرها؟ وفي إطارٍ آخر من هذا النقاش، هناك عالمُ اللسانيات روهلن (M. Ruhlen, *The Origin of Language: Tracing the Evolution of the Mother Tongue* (New York: John Wiley & Sons, Inc., 1994))، إذ حاول جاهداً أن يبني نموذجاً يُعيد سلسلة اللغات إلى لغةٍ نموذجية واحدة. وتبيِّن النقاشات التي حصلت بعد ذلك والتي تناولت هذه التوافقات بدون أدنى شكّ أنها إحصائياً غيرُ كافية.

مما لا جِدال فيه أننا أمام لَغطٍ كبير. لنفرض أنَّ أحدَ الاختصاصيّين في مبحث أصل اللغة فسَّر لنا ظهورَ اللغة البشرية بالحاجة إلى حكاية الأقاصيص. إنَّ هذا الطرح يرتبط ولا شكّ بعلاقاتٍ قوية مع الحالة الاجتماعية، ويُتيح التوافق حول الحدّ الفاصل بين التواصل الحيواني (غياب السرد القصصي) واللغة البشرية (انظر على سبيل المثال الكتاب التالي: Jean-Louis Dessales, *Aux origines du langage: Une histoire naturelle de la parole* (Paris:

(Hermès, 2000). ليس هناك ما يسمح بالظنّ بأن المؤلف تعمَّد استعمالَ العنوان نفسه لكتاب جيبلان (Gébelin). لكنْ، أيُّ إنتاج قُدِّم لتفسير أصل اللغة؟ ألسنا بكلِّ بساطةٍ في حلقةٍ مفرغة، لكونَ السرد القصصي يحتاج إلى جهازٍ لغوي (نظام التعرّف على الزمان، تجذّر المقولة في الموقف... إلخ)؟ وماذا نُجيب لمن يدافع عن فكرة أنَّ تطوّر اللغة البشرية أتاح ظهورَ القصّ، الذي هو عملٌ ثقافيٌّ لا يُمكن اختزاله في الطبيعة؟

إننا نصادف غالباً في المؤلّفات مقاطع تُشبه المقطع التالي (هذا استشهاد بمقطعٍ لا نذكر مؤلّفه منعاً للمُجادلة وفي سبيل البقاء في العموميات):

«إن الدماغَ البشريّ يملك بوضوح المقدرة على امتلاك اللغة بالمعنى العام، وقد تكون هذه المقدرة في شكل إمكانية عامّة للتواصل والتمثيل».

كيف يُمكن القولُ بأنَّ هذا الجزم قابل لأن يُبرهَن أو لأن يُدعَّم بأيِّ تجربة كانت؟ هل يُمكن أنْ يكون هذا النوع من التفاهات بحقّ جزءاً من الخطاب الأكاديمي؟

لكنَّ تطبيع اللغة ليس من التفاهات. وهو يستحقّ أنْ يكون موضوع نقاشات فلسفية من أوسع ما يُمكن أن يوجد.

من بين هذه النقاشات نحبّ أن نذكر حالةً أخيرة موضوعها أساسيّ. فكما نبرهن عليه في هذا الكتاب، الحجج التي يقدّمها كواين (Quine) ضد الترجمة الجذرية هي أساسية لفهم الكلية اللغوية (التي يرفضها) فهماً معاصراً. والتفسير الذي قدّمناه لها يقضي بالقول بأنَّ فعلاً ما (مثل الظهور المتزامن لشيءٍ ما مع صوتٍ ما) لا يسمح

بتثبيت المعنى. ونحن نملك كميةً من الأمثلة الأنثروبولوجية (هناك كلمة تقع ضمن لائحة من الكلمات وتُترجم بـ «إبرة» (aiguille). ولاحقاً، عندما نتعرّف جيداً على اللغة، نُلاحظ أنَّ ترجمتها الدقيقة هي «الخاصة بابنتي». الخلاصة هي أنه لا يوجد خارجَ السياق اللغوي ترجمةٌ ممكنة، وبما أنَّ هذا السياق يرتبط باللسان، فإنه لا يوجد ترجمة مطلقة). وقد تناول مؤخّراً الفيلسوف هاكينغ (I. Hacking) أمثلةً استند إليها الفلاسفة وبرهن على أنَّ الترجمة لم تكن خاطئة تماماً كما كانوا يظنون («Was there ever a Radical Mistranslation,» chap. 10 de Ian Hacking, *Historical Ontology* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press). لقد استنتج هاكينغ من ذلك أنَّ هناك أخطاءً في التصنيف وليس في الترجمة. أليس هذا كافياً للتأكيد على عدم دقّة الترجمة؟

عندما أعدنا قراءة هذا الكتاب لنشره في سلسلة («*Quadrige*»)، غيّرنا شيئاً طفيفاً لا يُذكر في روح النص الأصلي. وعملنا على تصحيح بعض الأخطاء المطبعية (مما يعني أنّه قد يكون هناك أخطاءٌ مطبعية أخرى !!)، وتوضيح بعض المقاطع، وتبسيط المواد التقنية إلى أبعد الحدود. وفي هذا السياق، قرَّرنا أنْ لا نعيد نشر الملاحق المتعلقة بمسألة صياغة الاكتشافات في مجال علوم اللغة في تسلسلها الزمني (وهذا ما جرى في الترجمتين الإيطالية والبرتغالية للكتاب). وبإمكان القراء الذين يرغبون في الحصول على نسخةٍ جديدة منها الدخول إلى موقع الأنترنت الخاصّ بمركز جان توسان ديسانتي (Centre Jean-Toussaint Desanti) المخصَّص لفلسفة المعرفة (https://centredesanti.ens.lsh.fr). كذلك، قمنا باستكمال لائحة المراجع وأعدنا ترتيبها، أملاً منا في أنْ يكون استعمالُها أسهل بالنسبة للقارئ. وفي ما يتعلق بالأمور الأخرى، نحن لا نزال نتحمّل

مسؤولية هذا الكتاب من حيث المواقف النظرية ومن حيث الشكل.

ليون، أيلول/ سبتمبر 2004

قام جاك ديشان بكتابة الفصل السابع (**اللغة والذاتية**)، وجمال كولوغلي بكتابة الفصل الثامن (**مكننة اللغة**). أما سائر فصول هذا الكتاب فهي من تأليف سيلفان أورو.

مقدمة
ما فلسفة اللغة؟

عُلوم اللغة

إنَّ المجتمعات المتحضِّرة والمتمدّنة التي لها كثافة سكانيّة معقولة، والتي تعرف الكتابة على الأقل، شهدت كلُّها نشوءَ أربعة علوم أساسية، وهي الرياضيات، والفلك، والقانون، و**علم النحو**. فاللغَة البشرية، أو ما يُدعى عادةً بـ **اللغة الطبيعية**، كوَّنت إذاً، ومنذ زمنٍ طويل جداً، مادةً لتطبيقاتٍ تقنية (على سبيل المثال، أنظمة الكتابة أو البَرهنة المُقنَّنة في علم البلاغة)، ومادةً لعلوم تهدف إلى وصفها. في الغرب، يُمكن التحدُّث عن ولادة علمَ النحو في المرحلة الفاصلة بين الألف الثالث والألف الثاني قبل الميلاد، أي عندما ظهرت ـ في لوائح بلغتين اثنتين سومرية وأكادية[1] ـ نمطياتُ الاستبدال النحوية (مثلاً، فِعلٌ يُصرَّف مع كل ضمائر أشخاص الكلام). وهناك حضاراتٌ عديدة شهدت ولادة تقاليد من التحليل

---

(1) في ما يتعلق بتاريخ علوم اللغة، ومن أجل المزيد التفاصيل الدقيقة، نحيل القارئ إلى الكتاب التالي: S. Auroux, *Histoire des idées linguistiques*, 3 vols. (Liège: Mardaga, 1989-2000).

اللساني، منها ما هو بدائيّ (كما عند البابليين والفراعنة)، ومنها ما هو متطوّر جداً (كما عند الصينيين والهنود واليونان والعرب). ولا بدّ هنا من التأكيد على أنَّ كلّ هذه التقاليد وُلدت بعد أن تمكّنت الحضاراتُ المعنية من امتلاك شكلٍ كاملٍ من أشكال الكتابة.

ينبع التفكير اللساني في الغرب من التقليد اليوناني ولم يصل إلى مرحلة النضج إلا في علم النحو عند أبولونيوس ديسكول (Apollonios Dyscole)، في القرن الثاني للميلاد، أي بعد فترةٍ طويلة من نضج علم النحو الهندي على سبيل المثال (يعود تاريخُ علم نحو اللغة السنسكريتية عند بانيني (Panini) إلى القرن الخامس قبل الميلاد)، ولكنْ بطريقةٍ منفصلة عنه على ما يبدو. وقد قام النحويون اللاتينيون بعملية **تحويل** للنحو اليوناني إلى لغتهم الخاصة بهم. وبعد ذلك، حُوّل هذا النحوُ اللاتيني إلى اللغات الأوروبية وإلى سائر لغات العالم، بحيث تسارعت وتيرة هذه العملية بدءاً من القرن السادس عشر، مع ولادة الدولة ـ الوطن في أوروبا، والانتشار الغربي عبر العالم[2]، وتطوّر المطبعة. إنَّ هذا المسار الذي أُنشئ فيه «علمُ نحو» لكل لغةٍ من لغات العالم انطلاقاً من نواة نظريةٍ وُضِعت لدراسة اليونانية واللاتينية يُعدُّ ظاهرةً فريدة من نوعها في تاريخ البشرية[3]. ذلك أنَّ التقاليد النحوية الكُبرى (في الهند، والصين، والعالم العربي) لم تشهد تحوّلاً بمثل هذا الحجم الهائل. ومن الممكن أن نُقارن مسارَ هذا الانتشار النحوي وتأثيره في تطوّر علوم اللغة بما حصل في علوم الطبيعة تحت تأثير انتشار رياضيات غاليلو وديكارت.

---

(2) نذكر هنا أنَّ أول علم نحو وُضع للغة القَشْتالية، وهو نحو نبريجا (Nebrija)، نُشِر في العام 1492، وهي السنة التي قام فيها كريستوف كولومبوس برحلته الشهيرة.

(3) انظر: S. Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation* (Liège: Mardaga, 1994).

إنَّ نشأة التقاليد اللغوية الوطنية في أوروبا هي التي شهدت ولادة أداةٍ لغوية جديدة هي المعجم أحادي اللغة[4]، وهو يختلف عن لائحة الكلمات التي نصادفها قبل ذلك في التقاليد الشفهية أو في مخطوطات القرون الوُسطى بكونه يعمل جاهداً وبوضوح على الفصل بين المعلومة الخاصة باللغة (التي هي هدفه) والمعلومة الموسوعية الخاصة بأشياء العالم. فالمعجم الأحادي المعاصر يرتبط إذاً بوظيفة جديدة : وهي أنه لا يبغي لا زيادة المعارف الموضوعية، ولا تعلّم لغة ثانية، بل يتوجّه إلى أبناء اللغة الذين يعرفون مُسبقاً لغتهم. ولا يُمكن أن تكون وظيفته إلا «تغيير» الكفاية اللغوية (قُدُرات المتكلمين اللغوية)، كما لو كان يُضاف إلى الملكة الداخلية للأفراد عناصرُ خارجية (شيءٌ ما مثل جهاز إضافي أو أداة)، أي عناصرُ ليس بمقدور أحدٍ أنْ يمتلكها طبيعياً.

تهدف كتبُ النحو ـ مَثَلها في ذلك كمَثَل المعاجم الحديثة ـ إلى تقديم الأدوات التي تسمح بفهم المقولات وإنتاجها في اللغة الطبيعيّة. ومن الممكن وجود أهدافٍ أخرى، مثل وصف التناسقات التي يُمكن ملاحظتُها بين كلّ اللغات وإعطائها التعليلات الخاصة بها. أو كذلك، مثل كشف العناصر التي تخضع للتغييرات عندما تتطور اللغات، ووصف كيفية الانتقال من لغة إلى أخرى.

إنَّ الهدف الأول من هذه الأهداف كان يصبو إليه **النحو العام** (grammaire générale)، وهو مجال علميّ يُنسب مصدرُه بطريقةٍ رمزية إلى زمن صدور **النحو العام والعقلانيّ** (1660) الذي وضعه الفيلسوف أرنولد (A. Arnauld) وعالم النحو لانسلو (C. Lancelot)

---

(4) لقد نُشِر **مُعجم الأكاديمية** (*Dictionnaire de l'académie française*) في العام 1694.

لمدارس بور رويال[5] (Port-Royal). وكان الهدف الثاني من هذه الأهداف - في القرن التاسع عشر - موضوع علم جامعي دُعي باسم **النحو التاريخي والمقارن** أو حتى باسم **اللسانياتِ**[6]. وهناك اختلاف هائل في الأهداف النظرية بين هذا النمط من العلوم والنحو التقليدي. فلا النحو العام ولا النحو المقارن يطمحان مباشرة إلى أهدافٍ تطبيقية، إذ إنهما - في ما يتعلّق باللغات - يُحاولان إنتاج مقولات تجريبية، أي مقولات يُمكن التحقق منها (ويمكن إظهار بطلانها)، وذلك بحثاً عن أهميتها المعرفية الصرفة[7]. وفي أيامنا هذه، تُستعمل كلمة **لسانيات** أو العبارة **علوم اللغة** (انظر لاحقاً الفقرة رقم 2) للدلالة بطريقة عامة وإجمالية على تلك العلوم (علم الدلالة[8]، علم

(5) الواقع أنَّ النحو العام حركة أوروبية وُلدت من جراء تعدّد كتب النحو الخاصة بكل لغة من اللغات. ففي فرنسا، كان أوج ظهورها كتاب بوزيه (N. Beauzée)، وهو واحد من أهمّ واضعي الفصول المخصَّصة للنحو في **الموسوعة** التي أشرف عليها دالامبير (D'Alembert) وديديرو (Diderot) (1751-1775). وفي بداية القرن التاسع عشر، وتحت تأثير كَنْت والمثالية الألمانية، وضع بعضُ الكتّاب نحواً عاماً يستنبطون فيه «مُسبقاً» الفئات النحوية من بنية الإدراك. ولاحقاً، سيعارض علماء اللسانيات معارضة شديدة هذا المشروع الذي تبناه من جديد هوسرل.

(6) بدأ استعمال كلمة «اللسانيات» (linguistique) بالفرنسية في العام 1812، انطلاقاً من مثالٍ ألماني ظهر قبل ذلك ببضع سنوات. ثم عُمِّم استعمالُها في العام 1840. وكانت تعني في البداية دراسة العلاقات الوراثية بين اللغات، مثلما كان يعني النحوُ المقارن أو الفقهُ المقارن. ثم لاحقاً، في المنعطف الفاصل بين القرنين التاسع عشر والعشرين، أصبحت هذه الكلمة تدلّ على مجموع علوم اللغة، بما فيها علم النحو. وهي تحتفظ في هذا المعنى بدلالة معيارية قوية جداً، لكونها تتضمن فكرةَ أنَّ اللسانيات علمٌ وَحدَويّ ومُستقلّ، وأنَّ معاييرها العلمية هي نوعاً ما معايير علوم الطبيعة. ونميل اليوم إلى استعمال عبارة «علوم اللغة»، لمواجهة هذا الادّعاء الوضعيّ، وللتأكيد على التباين وعلى التعدّد في المقاربات.

(7) هذا البحث عن الأهمية المعرفية الصرفة هو الذي يعلِّل تسميتها بأنها من العلوم.

(8) علم الدلالة (sémantique) هو علم المعاني اللغوية (انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب)، وبمعنى أوسع، هو علم يُتيح تفسير كل نظام رمزيّ (وخصوصاً الأنظمة الشكلية في المنطق).

الأصوات العام[9]، علم وظائف الأصوات[10]، علم الصرف[11]، علم التراكيب[12]، علم السيمياء ـ انظر الفصل الثالث ـ ، علم الخطاب. . . إلخ). التي تتناول من وجهة النظر هذه ظاهرة من ظواهر اللغة الطبيعية. والمقصود هنا ما يُمكن تسميته بـ **المعرفة الإيجابية** للّغات الطبيعية وملكة اللغة. ويجب أن نُضيف إليها المُقاربات التي تقع بين عدة علوم، مثل اللسانيات النفسية، واللسانيات الاجتماعية، ودراسة الأمراض اللغوية.

---

(9) هو علمٌ يدرس أصوات اللغة (phonétique).

(10) إنَّ مُقاربة علم الأصوات الوظيفي (phonologie) اتخذت إطارها العلمي في منعطف القرنين التاسع عشر والعشرين. يُعالج هذا العلمُ الوجهَ الوظيفي، أي المُمَيِّز، للأصوات التي ينطقها البشر في نشاطهم اللغوي. فالفونيم [الصُّوَيْت] ليس الصوت، بل هو قالب السِّمات التي تُستعمل، في لسانٍ معيَّن، للتمييز بين الوحدات التي تحمل المعنى. من الممكن التعرّف على السمات المميِّزة للفونيمات، خصوصاً لأنَّ الفونيمات تُتيح - في وسطٍ صوتي محدَّد - أن نميِّز على الأقل بين مفردتين اثنتين من مفردات اللغة (انظر اختبار الزوجين الأصغرين: في الفرنسية، على سبيل المثال، يُتيح التعارضُ بين المجهور والمهموس في الصوامت الشفوية الأسنانية أن نميِّز بين المفردتين don و ton) [وكذلك في العربية بين «تَبَّ» و«دَبَّ» (المترجم)].

(11) علم الصرف (morphologie) هو دراسة بنية الأشكال اللغوية (مثلاً، قواعد تركيب أجزاء المفردات وقواعد اشتقاقها). وكلمة «morphologie» مصطلح مُولَّد ظهر في القرن التاسع عشر، وقد استُعمِل في البداية في علم الأحياء (البيولوجيا) وعلم طبقات الأرض (الجيولوجيا). وميدان هذا العلم موجود منذ العصور القديمة، وكان يُدعى - حتى القرن التاسع عشر - باسم «علم الاشتقاق» (étymologie).

(12) يدل اسم syntaxe (علم التراكيب) على دراسة الطريقة التي تبنى فيها الكلمات إحداها مع الأخرى من أجل تكوين منطوقة معينة. وقد طور علماء المنطق تقنية تقضي بتمثيل الصيغ بواسطة حروف. وفي هذا السياق يدعى باسم علم التراكيب مجموع القواعد التي تخص الصيغ التي لا تفسِّر حروفها. وقد سارت اللسانيات المعاصرة في هذا الطريق نفسه. فهي عندما درست الطريقة التي يمكن لمختلف الفئات أن تنتظم بها داخل المنطوقة قبل أن تتحقق في شكل عناصر مفرداتية، طورت أطروحة استقلال علم التراكيب، وهذا ما هو موضوع جدال كبير.

انعدام الدقّة في حقل فلسفة اللغة

ليس لـ «فلسفة اللغة» مفهومٌ واضح وضوحاً جيداً، على الرغم من أن هذه العبارة يُمكن أن تندرج ضمن توصيف مناهج التعليم الجامعي أو أن تكوّن عنواناً لبعض المؤلفات. ومن الممكن أن ندلّ بها على عدة أمور مختلفة في ما بينها، وهي:

أ) الأفكار التي تدور حول طبيعة اللغة والتي نصادفها قبل ظهور التقاليد اللغوية الوضعية والمستقلّة (عند الفلاسفة في مرحلة ما قبل سقراط، على سبيل المثال، وعند أفلاطون، وأرسطو، والرواقيين). ونلاحظ هنا أنَّ التقليد اللغوي الغربي ترجع أصولُه إلى الفلاسفة الذين بدأوا التمييز بين فئات الكلمات (الأسماء والأفعال، أي *onoma* و*rhêma* عند أفلاطون وأرسطو)، وذلك لحاجتهم إلى نظريةٍ في الحِجاج (argumentation). ونلاحظ أيضاً أنَّ خصوصية التقليد الغربي تكمن في ترتيب ظهور المجالات العلمية: هناك أولاً المنطق والبلاغة، ثم النحو، وذلك على عكس ما جرى في سائر المعمورة حيث ظهر علم النحو دائماً في البداية[13]. ويجب أن يُربَط هذا الوضعُ بمجموع المعارف التي بدأت بنياتُها تُنظَّم بين القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، والتي بدأت آنذاك تَمنح مكانَ الصدارة للفلسفة، ذلك العلم الذي لا نُصادفه البتة في هذا الشكل وفي هذه المكانة في التقاليد الفكرية الأخرى.

ب) الأفكار المتعلقة باللغة والتي نصادفها في أعمال مؤلفين معروفين على أنهم من الفلاسفة (في هذا المعنى نتكلم عن فلسفة اللغة عند أفلاطون، وهيغل، وهايدغر... إلخ). ويتعلق الأمر هنا،

(13) هناك حالة واحدة تشذّ عن هذه القاعدة، وهي حالة الصين التي لم يُطوِّر التقليدُ المحلّي فيها بتاتاً دراسة النحو كمادةٍ علمية في داخل مجاله هو.

في غالب الأحيان، ببعض الملاحظات المتفرقة.

ج) الأفكار التي تهدف إلى تفسير طبيعة اللغة ودورها في التجربة البشرية، وذلك في إطار رؤيةٍ تأسيسية. وفي هذه الحال، هناك أبل (K. O. Apel) الذي يشرح ما يميّز بين المقاربة العلمية والمقاربة الفلسفية كما يلي :

إنّ فلسفة اللغة «لا تقف عند حدود وضع مجال البحث في علم اللغة التجريبي ضمن إطار تنظيم علميٍّ مُحدَّد، ولا عند حدود توليف (...) النتائج التي تَوصل إليها هذا العلم التجريبي»[14].

تصبح بذلك فلسفة اللغة **الفلسفة الأولى** وتجعل من اللغة «كِياناً مُتسامياً بالمعنى الذي يضعه كنت في هذه الكلمة» (أبل). المقصود إذاً هو أن يُفسَّر ـ للمرة الأخيرة والنهائية ـ ما هي الظروف التي يمكن للّغة البشرية أنْ توجد فيها، وفي أيّ شيء تُضفي هذه اللغةُ على الإنسان صفةَ البشرية. نحن نعرف الطريق الذي اتَّبعه تقليدُ فلسفة الظواهر (phénoménologique) التي يعود أصلُها إلى هوسرل (Husserl). وإحدى خصائص هذا التقليد هو التفكير بأنَّ العلوم الوضعية ليست قادرة على تقديم الجواب لمثل هذه المسائل. وهو يدعم بقوةٍ فكرةَ أنَّ الفلسفة ـ ومهما كان الموضوع الذي تُطبَّق عليه ـ تملك منهجاً خاصاً بها. ومن الملاحظ أنَّ لأعمال هوسرل بعضَ الأهمية في ما يتعلَّق بالمعرفة الوضعية للّغات. إذ إنها تطرح مسألة الدور الذي يُمكن لـ **القصدية** (intentionnalité) أنْ تضطلع به في نشاطنا اللغوي (انظر الفصل 6 من هذا الكتاب).

(14) Karl-Otto Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico* (Bonn: Bouvier, 1963), p. 22.

د) هنالك عددٌ من المناقشات التقنية التي أدَّت إليها التطوّراتُ والمناقشاتُ في بعض الأنظمة المنطقيّة (وهي تُعدُّ أنظمةً لغوية اصطناعية ومُجرّدة)، مثل تلك التي ظهرت انطلاقاً من نهاية القرن التاسع عشر فريجه (Frege) وبداية القرن العشرين راسل (Russel) ويُطرح فيها السؤالُ ـ مثلاً ـ لمعرفة ممَّ تتكوّن دلالة **اسم العلَم** (أي دلالة الاسم في معناه الحقيقي والذي يدلّ على فردٍ ما)، أو ما إذا كان من الضروري التسليمُ بأنَّ **الجملة** (proposition) كِيانٌ يختلف عن تحقيقه اللساني، أو كذلك ما إذا كان يجوز اختزالُ دلالةِ عبارةٍ ما في مجموع الظروف التي تجعل منها عبارةً صحيحة. إنَّ هذا النوع من المقاربات يشبه إلى حدٍّ بعيد الأفكار الوضعية حول اللغة، مع فارقٍ أساسيّ وهو أنها لا تَطرح بتاتاً مسألة الأخذ بعين الاعتبار واقع تنوّع اللغات الطبيعية. ففي هذه المُقاربات، إما أن يُعمَل على لغةٍ واحدةٍ تُعدُّ أنها تُمثّل خصائص عالمية (وهي الإنجليزية عموماً)، وإما أن يُعمل على مقاطع من لغةٍ اصطناعية ـ أي أن يكون الهدفُ اللغة بشكل عام، وليس الألسنة. وعندما سنرجع إلى هذا التقليد، وهو تطوّر أساساً في البلاد الأنجلو ـ ساكسونية، فإننا سنتحدّث عن **الفلسفة التحليلية للّغة**.

هـ) هنالك فرعٌ هامّ انشقّ عن التيار السابق، ونشأ من رحم فلسفة فيتغنشتاين (Wittgenstein) الثانية ومن نقد ستراوسن (Strawson) لراسل. وقد رفض أنْ يعتمد الأنظمة المجرّدة للمنطق الشكليّ (logique formelle) في تطوير **فلسفة اللغة العادية**. اللغة العادية (langage ordinaire) هي اللغة التي يتحدّث بها الناس في كلّ يوم، بغضّ النظر عن أيّ شكلنة لها. فمن فرانسيس بيكون (Francis Bacon) وحتى كارناب (Carnap)، مروراً بـ لوك (Locke) ولايبنتز (Leibniz) وكوندياك (Condillac)، عديدون هم الفلاسفة الذين

شجَبوا **الإسراف في الكلمات** (الأخطاء التي تنتج من كون الناس يعتقدون اعتقاداً راسخاً بأنَّ هناك كِيانات واقعية أو ذهنية تتطابق مع كلّ الكلمات الموجودة في لغتهم)، كما شجبوا عدم ملاءمة اللغات في استعمالها اليومي. إنَّ فلاسفة اللغة العادية هم على نقيض هذا الموقف، مع أنَّ بعضاً منهم يُمكن أن يُعدّوا إصلاحيين نوعاً ما. وهم يأملون في أنَّ التحليل الدقيق للّغة العادية يُمكن أن يؤدي إلى معارف تكمن في استعمالها. ويتجاوز هذا المشروع تجاوزاً كبيراً مسألة استكشاف طبيعة اللغة. فعند مؤلفين مثل أوستن (Austin)، لا يمكننا الشروع في أيّ تفكير فلسفي إلا بعد أن نُحلّل عبارات اللغة العادية التي تتعلّق بالمسألة التي ندرسها. ويرتبط هذا التوجّه بما يُطلِق عليه رورتي (Rorty) اسم **المنعطف اللساني**[15] (Linguistic Turn)، أي التحوّل اللساني في الفلسفة.

تتلخص فلسفة اللغة العادية إذاً، من حيث مشروعها، في طرحين اثنين، يتعلّق الطرح الأول بأهمية اللغة العادية وخصوصيّتها، والثاني بالمنهجية الفلسفية. الأول هو طرحٌ فلسفي من بين طروحاتٍ كثيرة (وهو عاديّ جداً، نسبياً)، والثاني لا يعنينا مباشرةً في هذا الكتاب. علينا أنْ نشير هنا، وبكل بساطة، إلى أنَّ تحليل العبارات اللغوية الخاصة بالإدراك، على سبيل المثال، ليس المنهجية الأفضل لفهم طريقة عمل هذا النشاط البشريّ. إلا أنَّ الفلسفة اللسانية قدّمت عدداً من التحاليل الهامة، وخصوصاً الاكتشاف الذي قام به أوستن لدور العبارات **الإنجازية** (performatifs)، تلك العبارات التي يكفي

(15) في العام 1967، نشر رورتي (R. Rorty) مختارات تحت عنوان **المنعطف اللساني: دراسات حديثة في المنهجية الفلسفية** (*The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*)، ويوجد فيها النصوص الأساسية لأصحاب التقليد اللساني في الفلسفة.

مجرّد النطق بها لتنفيذ عمل ما تدلّ عليه (مثل : أُعلِن افتتاح الجلسة، أنا ألعنك... إلخ.).

و) هنالك اتجاهٌ آخر لا يُمكن تجاهله، من حيث الكمية، وهو يرى في **اللسانيات العامة**[16] جوهرَ ما يوجد في فلسفة اللغة. إنَّ اللسانيات العامة مشروعٌ وُلد في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر بهدف تجميع المعارف الوضعية المتنوّعة في مجال اللغات البشرية في عددٍ محصور من المبادئ النهائية والثابتة. ويُعرِّف عالمُ اللسانيات الدانماركي هيلمسليف (L. Hjelmslev) هذا المشروع في نصٍّ وضعه أثناء الحرب العالمية الأخيرة، ولم يُنشر إلا في العام 1963، يقول :

«يجب أن يكون بإمكاننا أن نضع عِلماً لا يكتفي بتصوّر اللغة على أنها مجموعة من العناصر المنطقية، والتاريخية، والجسدية، والمادية، والنفسية، والاجتماعية، بل يتصوَّر اللغة قبل كل شيء لذاتها، من حيث هي وحدة مستقلة، أي من حيث هي كلٌ ينعم بطبيعةٍ خاصة به»[17].

إن الفكرة القائلة بأنّ اللسانيات العامة «عِلمٌ» مستقلٌ فكرةٌ مشكوكٌ جداً فيها، خصوصاً لأنَّ ذلك يفترض أنْ تكون اللسانياتُ علماً مستقلاً هي أيضاً. وغالباً ما يُشار بكلمة اللسانيات إلى المقاربة الشاملة للمبادئ العامة جداً التي تُستعمل في البناء الوضعي لمعرفة الألسنة ولمَلكة اللغة. والكتاب الشهير **فلسفة النحو** (الذي نُشر في الطبعة الإنجليزية في العام 1924)، لمؤلّفه ياسبرسن (O. Jespersen)،

---

(16) المثال على ذلك كتاب *Cours de linguistique générale*، لـ فرديناند دو سوسور، الذي نُشر بعد وفاة المؤلف على يد تلامذته، في العام 1916.

(17) Louis Hjelmslev, *Le langage*, traduit par Michel Olsen, préface de A. J. Greimas (Paris: Editions de Minuit, 1966), p. 25.

هو دراسة في اللسانيات العامة وُضِعت من هذا المنظور الواسع.

ز) وهناك مُقاربة تفكيرية لعددٍ من المسائل التي ظهرت في علوم اللغة والتي لم تلقَ أجوبة موحّدة. ويُمكن أنْ نصف هذا المجال بأنه **فلسفة اللسانيات**. ولا تفترض ولادتُها وجودَ بعض النضوج النظري في المعارف الوضعية وحسب (نادراً ما يَطرح النحو التربوي مسائلَ من هذا المستوى، وإذا قام بذلك يفوِّت الهدف التربوي الذي يسعى إليه)، بل إنها تفترض كذلك فصلاً واضحاً بين المعرفة الوضعية والتفكير الفلسفي، وهذا لا يتأتّى إلا من الاستقلالية الجامعية للمعرفة الوضعية (كان علمُ النحو النظري في القرون الوسطى أو علم النحو العام يعالِجان مباشرة المواضيع الخاصة بكلٍّ منهما).

إنَّ أحدَ النصوص الكُبرى الأولى من هذا النوع هو كتابٌ مجهول بغير حق، لعالم اللسانيات هنري (V. Henry)، وهو بعنوان **تناقضات لسانية** (*Antinomies linguistiques*)، وقد صدر في العام 1896. يُحاول هذا الاختصاصي في اللغات الهندو ـ أوروبية جاهداً أنْ يُعالج المسائل الجوهرية في النحو المقارن (تحديد اللغة، العلاقة بين اللغة والفكر، مسألة أصل اللغات)، وذلك بتبيان أنَّ طرحاً ما يُمكن أن تُبرهَن صحتُه كما يُمكن أن تُبرهَن صحةُ نقيضه، وهو يتبع بذلك النموذج الذي وضعه كنت في **نقد العقل المحض** (*Critique de la raison pure*) في ما يتعلق ببنية العالم الطبيعي (يتعلّق أولُ التناقض الكانتي، على سبيل المثال، بخاصية العالم، المتناهية أو اللامتناهية). ونجد انعطافاً مشابهاً من خلال وضعية المعارف اللسانية في الجزء الأول المخصَّص للّغة من كتاب **فلسفة الأشكال الرمزية** (*Philosophie des formes symboliques*, 1922) للفيلسوف كاسيرر (E. Cassirer).

لقد أدّى تطوّر النحو التوليدي في العشرين سنة الماضية إلى تجديدٍ كبير لفلسفة اللسانيات. فـ كاتز (J.-J. Katz) يعبّر بوضوح عن

هذا الموضوع في كتابه **فلسفة اللغة** (صدر في الإنجليزية في العام 1966) إذ يقول فيه :

«إنَّ الحاجة إلى فهم طبيعة الأنظمة التصوّريّة هي ما يبدأ به البحثُ الفلسفي. فالفلسفة تتناول موضوع الأنظمة التصورية التي طوّرها العلماء، والرياضيون، ونقادُ الفن، والأخلاقيون، وعلماء الدين... إلخ. وتحاول أنْ تشرح وأن توضّح ما يجب شرحُه وتوضيحه في ما يتعلّق بهذه الأنظمة من أجل أنْ تُصبح قريبة تماماً على الفهم. والفلاسفة يجدّون في وصف بنية هذه الأنظمة التصوّريّة، وذلك بتحليل المناهج التي نجحوا فيها، وبتقييم صحة ما يطمحون إليه. هذا الوصف، وهذا الطموح، وهذا التقييم لأنظمةٍ تصورية خاصة في عدة مجالات علمية جامعية، تُنفَّذ اليوم في مختلف فروع الفلسفة : فلسفة العلوم، فلسفة الرياضيات، فلسفة الفن (الجماليات)، فلسفة الأخلاق (الأخلاقيات)، فلسفة الأديان، وهكذا...» (trad. franç., 1971, p. 14).

في هذا المنظور[18] الذي يمكن أن نعدّه منظور **فلسفة الانتماء** أو **فلسفة الاختصاص**[19]، تجد الفلسفة لنفسها دوراً أساسياً في النقد.

---

(18) لقد اعتمد كاتز هذه العبارة في العام 1962. وكان يرى في ذلك الوقت أنَّ فلسفة اللغة يجب أن تنحصر في فلسفة اللسانيات. وهو يتخلى عن موقفه هذا في كتابه المذكور لصالح التمييز بين فلسفة اللغة وفلسفة اللسانيات. بحيث تكون مهمةُ الفلسفة الأولى البحثَ في العلاقة الحميمة بين شكل اللغة ومضمونها وبين شكل التمثيل ومضمونه. وهذا الهدف تقليدي بالنسبة لفلسفة اللغة (انظر لاحقاً ما نقدّمه حول العلاقات بين اللغة والفكر). ولأن كاتز يحترم باستمرار مبدأ النقاش انطلاقاً من حالة الفنّ، يمكننا الاعتراض عليه بقولنا إن فلسفة اللغة ليست عنده سوى جزءٍ من فلسفة اللسانيات. على أيّ حال، فإن الأمر عنده يخصّ ميداناً ضيقاً جداً بالمقارنة مع التاريخ الواسع لفلسفة اللغة.

(19) *Philosophie de* [...; S. Auroux, *Barbarie et philosophie* (Paris: PUF, 1990), pp. 174, 184, 190.

لنأخذ مثالاً بسيطاً. يُحدِّد تشومسكي (Chomsky) اللغة بكونها مجموعةً من القواعد التي يستبطنها فردٌ هو المتكلم/المخاطَب المثالي. ويُمكن لهذه القواعد (= لغة داخلية، تُدرك في الفهم) أنْ تولِّد كمية لا مُتناهية من الجمل (= لغة خارجية، تُدرك في المدلول النطاقي). وبالإمكان أنْ نكرِّر هذا التعريف كما لو كان الأمر يتعلّق بـ «حقيقة علمية» راسخة تماماً. لكن، بالإمكان أيضاً أن نتساءل حول معنى اللامُتناهي الذي أُقحِم ها هنا وحول شرعيتها. ولكي نبقى في إطار فلسفة اللسانيات، فإنَّ هذا النمط من الأسئلة يجب أن يخضع لشرطين اثنين : أ) يجب أن تأتي هذه الأسئلة من حقل المعارف الوضعية (أكانت صريحةً أم مُضمرة)، ب) يجب أن تحترم الأجوبةُ المطروحة وضعيةَ المعارف المحصَّلة، أي أنْ لا تقطع الصلة بها. زِد على ذلك أن من غير المهم معرفة إن كانت معالجة هذه الأسئلة تتم على يد فيلسوف أو على يد عالمٍ باللسانيات.

ح) نصادف أحياناً تحت عنوان **فلسفة اللغة** مداخلَ موسوعية تخلط الحابل بالنابل، وهي تكرِّر مفاهيم عامة حول اللغة تأتي من تياراتٍ وضعية، ومن نصوصٍ ترجع إلى الفلاسفة القدماء وإلى النقاشات المؤسِّسة، ومن ملاحظاتٍ تاريخية حول تطوّر علوم اللغة،. . . إلخ. وهذه مقاربة يجب استبعادها في رأينا أيَّ استبعاد. فإما أن تكون فلسفة اللغة قابلة لأن تُحدّ تحديداً واضحاً ومميزاً، وإما أن تكون مجرّد مجموعة من العموميات، أخِذت من هنا وهناك ولا يستحق ميدانُها عناء تكريس الوقت والفكر لدراسته.

ومن الواضح أنَّ هذه الطرق كلّها التي تتطرّق إلى فلسفة اللغة ليست منفصلة تماماً بعضها عن البعض الآخر، ويمكن لكتابٍ واحد أن ينتمي إلى عدة طرق منها. وبالتالي، كل شيء يرتبط بالفكرة التي نكوّنها عن الفلسفة وعن علاقتها بالمعرفة الوضعية.

كلُّ معرفةٍ جوابٌ عن مسألة (أو كما يُقال، على سؤال). وبعض المسائل يُمكن صياغتُها بطريقةٍ تكفي لأنْ يُطبّق عليها إجراءٌ معروف من أجل الحصول على الجواب. لنأخذ السؤال التالي : ما هو أكبر قاسم مشترك للعددين 455 و 1045؟ هذا سؤال بسيط يعرف تلامذة المدارس أن يجدوا حله بواسطة خوارزميات تُنسَب إلى أقليدس (Euclide). نبدأ بقسمة 1045 على 455، فنحصل على 2، ويبقى 135. ونقسم 455 على 135، فنحصل على 3، ويبقى 50. ونقسم 135 على 50، فنحصل على 2، ويبقى 35... إلخ. وإذا تابعنا هذه العملية حتى تأتي القسمة صحيحة، نحصل في النهاية على 5. نحن سنعود عدة مرات في هذا الكتاب إلى مفهوم الخوارزمية. ما يهمّنا الآن هو مفهوم المسألة. هناك إذاً مسائل يكفي أنْ نطبّق عليها منهجيةً معروفة ـ في عددٍ محدَّد من المراحل ـ للحصول على الجواب. وهذه هي أبسط المسائل التي تقدِّم المعرفةُ الوضعية الجواب عنها. وبالنسبة لبعض المسائل، نحن لم نجد منهجية عامة لها، وبالنسبة لبعضها الآخر أيضاً نحن نعرف حتى أنه لا يوجد منهجية عامّة لحلها. لكنْ، هناك أيضاً مسائل غريبة جداً، مثل (أ) و(ب) :

(أ) حنة (بطرس) تجتاز (يجتاز) المسافة بين باريس وروبا على الدراجة بسرعة وسطية هي 18 كلم بالساعة. ما هو عُمرها (عمره) ؟

(ب) بطرس (حنة) ذهب (ذهبت) إلى السوق. اشترى (اشترت) 1 كلغ من التفاح بـ 15 فرنكاً و 3 كلغ من السكر بـ 12 فرنكاً. ما هو المبلغ الذي بقي معه (معها) ؟

نُلاحظ على الفور انعدامَ الترابط في المسألة (أ) بين المعطيات والسؤال المطروح : إذ لا يوجد أيُّ صلة بين الاثنين. هذه مسألة

عبثية. وليس دائماً قريبَ المنال اكتشافُ ما إذا كانت المسألة عبثية أم لا. وفي حال (ب)، هنالك وبكل بساطة نسيان للمبلغ الذي كان موجوداً في البداية. بالإمكان أن نعتبر أنَّ مثل هذه المسائل قد صيغت بطريقةٍ ناقصة أو **غير مُشْبعة**. ولكي نتمكن من معالجة مسألة غير مُشبعة، علينا أن **نُشبعها**، أي أن نعطيها العناصر التي تسمح بحلّها. ويمكننا القول بأنّ المسائل الفلسفية تشبه مسائل غير مشبعة من نوع (ب)، مع الفارق أننا نملك عدة طرق لإشباعها، وفي كل مرة نغيّر الحل. ولو كنا نعرف طريقةً واحدة للإشباع وحلاً واحداً فقط، لما كنا في إطار الفلسفة، وإنما في إطار المعرفة الوضعية[20]. وفي الجوهر، كل شخص ينكبّ بجدية على الفلسفة يُحاول إشباع المسائل بغية الوصول إلى حلٍّ لها ـ وبكلمة أخرى، ما يُحاول هذا الشخص أن يصل إليه هو المعرفة الوضعية. لا يوجد إذاً من حيث المبدأ فارقٌ في الرؤية النهائية بين البحث الفلسفي والبحث العلمي.

إنَّ التباين الكبير الذي عرضناه في بحثنا عن الميادين التي يمكن أنْ تكوّن **فلسفة اللغة** يتلاشى إذا ما تبنَّينا وجهة النظر التي تحاول أنْ تستكشف المسائل لتحلّها. فمهما كان التوجّه في التحليل في النقاط (أ) إلى (ز)، يمكننا أن نعيدها في تطوّرها وفي جهودها الفكرية إلى المسائل التالية :

---

(20) يلاحظ القارىء أننا نستعمل غالباً عبارتي «المعرفة الوضعية» و«الوضعانية» (positivité). يتعلق الأمر هنا بمفهوم فلسفي تقليدي يعود أصله إلى التعارضات المعروفة جيداً بين القانون الوضعي والقانون الطبيعيّ، وبين الدين الوضعي والدين الطبيعي. فالوضعانية هي ما يوجد من حيث هو موجود في واقعيته (مثل علوم اللغة، في الحالة التي تخصّنا). وهي تختلف تقليدياً عن المقاربة الانعكاسية والعقلانية من النوع الفلسفي. إن استعمال هذا المفهوم لا يفترض البتة أيَّ شيء في ما يخصّ العلاقة بين حدود التعارض (يقوم طرحُنا على أنه لا يوجد بينها انقطاعٌ يُمكن تحديدُه بالفعل). ويجب عدمُ الخلط بين هذا المفهوم ومفهوم «الوضعية» (positivisme) الذي يدلّ على أحد المذاهب الفلسفية، والذي سنعود إليه في خلاصة الكتاب لنبيّن محدوديّته.

- طبيعة اللغة وعلاقتها بالبشر : هل تتكلم الحيوانات الأخرى؟ هل تفترض اللغة وجودَ كيانات قصدية (أفكار، دلالات)، أو حتى ميزة خاصة بالفكر البشري (القصدية)؟ ما هو أصل اللغة؟ كيف حصل أننا نتكلم؟ يجب أن نضيف إلى هذه الأسئلة أسئلةً لم تظهر إلا في القرن الثامن عشر : وهي تتعلق بطبيعة الكتابة وعلاقتها باللغة.

- اللغة والفكر : هل من المُمكن أنْ نفكر من دون اللغة؟ هل الفكر لغةٌ داخلية؟ أليست المفاهيم العامة كلمات؟

- اللغة والواقع : إلام تدلّ العناصر المختلفة في لغاتنا؟ هل يمكن لكلمةٍ معزولة أن تكون حقيقية؟ هل ترتبط حقيقةُ ما نقول بالكلمات التي نملكها لنقوله؟

بالطبع، هذه الأسئلة عامة جداً ولا تكفي لتحديد فلسفة اللغة كميدانٍ فكري. وهي لا تفعل أكثر من أنْ **تُشير** إلى حقلٍ من الحقول. وفي هذا المجال، تُبنى الأسئلة في كلّ مرّة، وتُحدَّد وتُكتسب حتى صياغات جديدة يحتاج المرء كي يتعرّف عليها إلى أنْ يعتاد عليها وأنْ يشتغل فيها لبعض الوقت. لكن ليس من العبث أنْ نعتبر أننا هنا أمام تقديم مُرضٍ لموضوعنا، في المدلول النطاقي وبغضّ النظر عن أيّ تحديدٍ تاريخي أو نظريّ (من المعلوم أنَّ مسألة اللغة والفكر لا تُصاغ بالطريقة نفسها عند أرسطو وعند تشومسكي). هنا، يبقى علينا إضافة بعض الشروحات، وهي تتعلق بالفقرات (ج)، و(د)، و(و)، و(ز).

عندما نعالج - في أيامنا هذه، ومن منطلق أننا فلاسفة - المسائلَ غير المشبعة التي تتعلق بمعرفتنا للطبيعة (كأن نتساءل مثلاً ما إذا كان الكون مغلقاً أم لا)، فإننا نتطرّق إلى **فلسفة الفيزياء**. ونحن لا نتخيّل للحظةٍ واحدة أنَّ الفيلسوف يستطيع أنْ يصل مباشرة، وبوسائله

الخاصة، إلى معرفة العالم، كما كانت تُطالب به **فلسفة الطبيعة** التي نجدها عند المثاليين الألمان، مثل هيغل، أو فيخته، أو شيلنغ. كيف يُمكننا أن نشرح أنَّ فلسفة اللغة لم تتخلَّ بالطريقة نفسها عن مكانها لصالح فلسفة اللسانيات؟ وماذا يجب أنْ نقول في المشروع المستقلّ الذي قدمناه في (ج)؟

إذا كانت الفقرة (د) لا تطرح المسألة نفسها، وإذا كانت تستند إلى تقنيّات منطقية موثوق بها، فإننا نستطيع رغم ذلك أن نتساءل عما إذا كان من المسموح به بناءُ فلسفةٍ للّغة لا تمرّ عبر دراسة «اللغة الطبيعية»، أي عبر الميادين العلمية التي تكرّس نفسها لهذا الغرض.

وفي ما يتعلق بالفقرة (و)، نلاحظ أنَّ اللسانيات العامة هي التحديد الذي تقوم به اللسانيات لبرنامج البحث الخاص بها ولطبيعة اللغة **فقط من حيث هي** تخضع لهذا البرنامج. واللسانيات العامة تملك مُطلق الحرية في اختيار المسائل التي تريد معالجتها ورفض المسائل الأخرى (على سبيل المثال، هي تعتبر أنَّ مسألة أصل اللغة ليست من اختصاصها، انظر ص 89 من هذا الكتاب). من هنا، يصبح من البيِّن أنها لا يُمكن أنْ تحلَّ محلّ فلسفةٍ للّغة تريد أن تضطلع بالمسائل التي ذكرناها منذ قليل.

وإذا تبنَّينا الموقف في الفقرة (ز)، فإننا ولا شكّ نضيّق بدون حقّ حقلَ فلسفة اللغة ونتخلّى عن جوانب كاملة من التفكير الفلسفي حول اللغة. ونحن بالتالي لا نستطيع أنْ نكتفي اليوم بتبنّي التقسيم الذي قدمناه واختيار قطاعٍ واحد منها. ويبقى علينا أن نشتغل على فرضية توحيد هذا الحقل.

موضوع هذا الكتاب

إنَّ التفكير حول هذه النقاط التي نادراً ما نوقشت في الكُتُب

المتخصّصة هو الذي حدَّد مخطَّطَ المواضيع التي نعالجها في هذا الكتاب والاختيارَ في ما بينها. ونحن نعي تماماً ـ بعد الانتهاء من وضع هذا المؤلَّف ـ أننا عرضنا فلسفة اللغة بطريقةٍ ليست تقليدية بتاتاً. وعلى الأخص، نحن نمنحها امتداداً لا نجده في أكبر الكُتُب شهرةً، هذه الكتب التي تقوم كلُّها بالاختيار من بين مختلف المفاهيم المحتملة. والاختيار الأوسع انتشاراً يتم وفقاً للتفرّع الثنائيّ التالي :

- ميلٌ هو بالأحرى أوروبي، يفضّل المُقاربة التي تقوم على مجموع المفاهيم (أ)، و(ب)، و(ج). ويُضاف إليها في غالب الأحيان نقدٌ جوهريّ لعلوم اللغة التي لا تستطيع ـ من حيث جوهرها ـ أن تفهم طبيعة مواضيعه.

- ميلٌ هو بالأحرى أنجلو ـ ساكسوني، يفضّل المفاهيم (د)، و(هـ)، و(ز).

لقد أردنا أنْ لا نتخلى عن أيّ شيء، لا عن دريدا (Derrida)، وهايدغر (Heidegger)، ولاكان (Lacan)، ولا عن كارناب (Carnap)، وتشومسكي، ولا بالطبع عن أفلاطون وأرسطو. وهدفنا يقضي ـ إذا صحّ التعبير ـ بتقديم خارطةٍ لكل الموقع. فنحن نريد أن نبيّن للقارئ إلى أي مدى يُمكن لفلسفة اللغة أن تُبنى من دون اعتماد الاستمرارية بينها وبين فلسفة اللسانيات وبالتالي بينها وبين المعرفة الوضعية للّغات. ونحن اخترنا بالتالي تقديماً يقوم على الأسئلة الكُبرى وعلى المسائل. ومع ذلك، فإن الأسئلة التي تطرحها على نفسها فلسفةُ اللسانيات ترتبط جوهرياً بحالة المعرفة. ولا نهدف إلى معالجتها كلها في جانبها التقني البحت. بل إننا نريد أن نقدم للقارئ كتاباً يبيّن كيف أن **بعض المسائل المتكررة** شهدت تحوّلات ولا تزال إجمالاً في الميدان نفسه، فنذكر عرضاً الحلول الممكنة لها. وبالتالي، نحن نبقى في حدود الكتاب المرجع بالنسبة لفلسفة اللغة،

كتاب نريد أن نوجهه للطالب في الفلسفة كما للطالب في اللسانيات، ولكل أولئك الذين سيواجهون عاجلاً أم آجلاً مسائل تتعلق باللغة.

إنَّ واحدةً من المشكلات التي اضطررنا إلى مجابهتها هي المكان الذي يجب أن نخصّصه لتاريخ الفكر اللغوي. فمن جهة، لا يمكن أن تكون فلسفة اللغة مجرد دليل للنظريات المرتبة ترتيباً زمنياً. على كلٍّ، مُقاربتنا الإشكالياتية كانت تمنعنا من الوقوع في هذا الخطأ. فقد اخترنا بعزم تفضيل الحداثة. لكنْ، من جهة أخرى، يحصرنا غيابُ الاهتمامات التاريخية في رؤيةٍ للحاضر ناقصة. فنواجه في كل مرحلةٍ الخَطرَ في أن نُعيد اختراع الدولاب، وأن نقدم بسذاجة في قالب التجديد مسائلَ قديمة وصيغ إشباع تقليدية. وعلى الرغم من أن التاريخ لحد ذاته ليس الغرض من عرضنا هذا، فإننا استعنّا به غالباً، وهو بمثابة الإطار لتفكيرنا.

بالطبع، ومهما كانت اهتماماتنا التربوية، لقد حاولنا أن لا نتخلى عن أيِّ شيءٍ في مجال الدقة والمضامين التقنية. ولن تكون الصعوبات هي نفسها بالنسبة لقارئٍ من هذا الاختصاص أو من ذاك. فبالنسبة للقارئ غير الفيلسوف، قد تبدو الفصول الثالث والرابع والخامس على الأخص صعبة المنال. وبالنسبة للفيلسوف، عليه أن يعتاد على استعمال معارف لم يعتد عليها بالضرورة، وخصوصاً في ما يتعلق بالفصلين الثامن والتاسع.

لقد اقتصرنا عمداً على التقليد الغربي، ما عدا بعض التلميحات. وهذا لا يعني إنكار أهمية الفلسفة المقارنة، ولا إنكار ضرورة التعرّف على تمايز الطرق التي انتهجتها الحضارات المختلفة في تفكيرها حول اللغة. فضلاً عن ذلك، نحن نعتقد أنه من الأسهل بالنسبة للقارئ أنْ يبدأ بمجابهة تقليدٍ واحد فقط. وقد شُرِحت المصطلحاتُ التقنية تِباعاً، ويستطيع القارئ أن يرجع بسهولة إلى

مسرد أسماء العلم. أما قائمة المراجع، فإنها تتيح للقارئ أن يذهب إلى أبعد من المعلومات ومن المسائل التي نعالجها ضمن النصّ. وقد فضّلنا فيها المراجع المكتوبة باللغة الفرنسية، أما المراجع العديدة والضرورية التي هي إما كتب أو مقالات وُضِعت في لغة غير اللغة الفرنسية فقد تحدثنا عنها في المكان الذي نناقشها فيه.

وقبل أن ننهي هذه المقدمة، يبقى أن نقول كلمةً حول خياراتنا النظرية الخاصّة بنا. إننا سنغشّ أنفسنا إذا اعتقدنا أنَّ هذا العرض لا ينمّ عن نموذجٍ معيّن من الخيارات. فالقارئ سيرى جيداً أننا نميل إلى منح المركز الرئيس إلى فلسفة علوم اللغة داخل فلسفة اللغة، أكثر مما نميل إلى جعل هذه الأخيرة صاحبة المرتبة الأولى. ونحن لا نقدّم دائماً حلولاً للمسائل التي نعرضها، ولكنْ عندما نفعل ذلك فإننا ننحاز بالتأكيد لموقفٍ محدّد. ونحن لا نرى كيف بالإمكان فعلُ غير ذلك، اللهم إلا إذا كنا نريد وضع كتابٍ تافه ولا طعم له. إذ إننا لا نخشى أنْ نتحمل المسؤولية في شيءٍ من الأصالة، حتى لو اقتضى ذلك الذهاب إلى حدِّ تقديم رؤيةٍ مُبتكرة بعض الشيء (انظر الفصل حول مكننة اللغة، أو الفصل الأخير حول الأخلاقيات اللسانية). وليس من البراءة أيضاً أنْ نحاول توحيد ميدان فلسفة اللغة. فنحن لا نرى أنَّ هناك ما يُسيء إلى الهدف التربوي إذا قدَّمنا إلى فلسفة اللغة. أولاً، نحن حاولنا جاهدين بكل صِدق أن نقدّم أكبر عدد ممكن من وجهات النظر. وهدفنا الرئيسي هو أن نبيّن أن التعامل مع فلسفة اللغة هو تعاملٌ مع قطاعٍ أساسيّ، بل ومركزيّ، في التفكير الفلسفيّ. صحيحٌ أنه قطاع صَعب وعلمي، ولكنه يقع في وسط تحوّلات كبيرة، وهو يتطلب مساهمات جديدة. ثم إننا ندعو القارئ أنْ لا يُصدّق كلامنا كما هو، عندما نقدّم حججنا في هذا الاتجاه أو ذاك. بل عليه أنْ يكون شكّاكاً وأن يحاول أن ينقض

كلامنا وأن يبيّن خطأنا. ذلك هو السياق الذي يُمكن لكمية المعلومات التي جمعناها وناقشناها أن تُثمر بالفعل فيه. فالفلسفة ليست فكراً جاهزاً للاستعمال، ولا عرضاً لعقائد فكرية موحّدة المقاييس، بل إنها تقضي قبل كل شيء بتحريك الناس في داخل رؤوسهم!

شُكر: خلال وضع هذا الكتاب، استفدنا من ملاحظات نقدية شملت عدة نسخ من المخطوطة، وقد قام بهذه الملاحظات كل من: كولومبا (B. Colombat)، كوري (M. Cori)، دالاديه (A. Daladier)، لوجيه (S. Laugier)، ليون (J. Léon)، روزيه (I. Rosier). وقد ساعدنا سيناسور (H. Sinaceur) بقراءة واعية للفصل العاشر. كما ندين لـ رولون (P. Roulon) العديد من الأمثلة التي لم تُنشر سابقاً والتي أدخلناها في الفصل الخامس. وقد قدّم لنا لازكانو (E. Lazcano) دعمه كاختصاصي في الوثائق، كما ندين لـ أربين (J. Arpin) بعدة أفكار حول تقديم المخطوطة. ونحن استفدنا كذلك من النقاشات مع العديد من الباحثين في مختبر تاريخ النظريات اللسانية في جامعة باريس السابعة (URA 381, CNRS)، وعلى الخصوص منهم غييومو (J. Guilhaumou) ومازيير (F. Mazière). ونحن ندين كذلك كثيراً للحوارات العديدة التي قمنا بها مع عالمي الإثنولوجيا اللسانية بونفيني (E. Bonvini) وكيكسالوس (F. Queixalos). فلولا المساهمة الكريمة التي قدموها جميعهم، لما كنا بالتأكيد وصلنا بعملنا هذا إلى نهايته. وبالطبع، نحن نتحمل وحدنا مسؤولية أخطائنا، وكبواتنا، وخياراتنا النظرية.

الفصل الأول
اللغة البشرية

لماذا طبيعةُ اللغة مسألة فلسفية ؟

الإنسانُ يتكلّم، وهذا لُغز. وأنْ يكون هو وحده الذي يتكلم، فهذا أمرٌ غامض كذلك، وهو أحياناً موضعُ شكّ. وأنْ يستطيع التكلم، أخيراً، بلغاتٍ تختلف في ما بينها اختلافاً يصل إلى حدّ انعدام التفاهم بين الواحدة منها والأخرى، فهذا شيءٌ لا يُمكن تفسيرُه، للوهلة الأولى. تِلكم تساؤلاتٌ حاولت المنظومات الأسطورية أن تقدِّم الإجابة عنها. فسِفر التكوين الذي يوجد في **العهد القديم**، والذي من المحتمل أنْ يرجع أصلُه إلى أسطورةٍ سومريّة قديمة، يُقدِّم الأمور في عهدين : هنالك، من جهة، آدم الذي يُطلِق الأسماءَ على الحيوانات والأشياء، وهذا ما يُفسِّر ظهور اللسان الأوّل وأفضلية البشر. ومن جهةٍ ثانية، هنالك الله الذي وضع حداً لبناء بُرج بابل، وأنشأ بذلك الاختلاف الأول بين الألسنة. ونجد عند الـ دوغون (Dogons) (انظر كتاب : ,Calame-Griaule *Ethnologie et langage*, 1965) أنَّ بينو ـ سيرو (Binou-Sérou)، وهو الإنسان الأول الذي نزل عليه الكلام، قد امتلك كلّ اللغات دُفعة واحدة، وبلغت هذه اللغات العددَ الرمزيّ الذي هو اثنتا عشرة لغة

(ص 98 ـ 99). وفي تقاليد أخرى، امتلَكَ الناسُ والحيواناتُ لهجاتٍ خاصةً بهم، وكانوا رغم ذلك يستطيعون في بداية الأمر أنْ يتواصلوا في ما بينهم، إلى أن وقع حادثٌ مشؤوم حرَم الحيوانات من الكلام وأنشأ التمييز بين **الطبيعة** و**الثقافة**.

لدى الـ دوغون كلماتٌ مختلفة للدلالة على الكلام البشريّ، وأصواتِ الكائنات الحية، وضَجيج الطبيعة بمختلف أشكاله. ولأنَّ الكلام البشريّ ليس مجرَّد صوتٍ، ولا مجرَّد ضجيج، فإنَّ التعرّف عليه وتمييزَه أمران يتعلّقان بالحَدس. اللغة **منطوقة**: وللتأكيد على هذه الخاصيّة، ذهبَ اليونان إلى حدّ تقديم أمثلةٍ لسِلسلاتٍ صوتية مثل بليتوري (blituri) لا تُعدّ كلمات ولكنها منطوقة. ولا يتمّ التعرّف على العنصر اللغوي عبر نوعية الصوت الفيزيائية، فالكلمة نفسها يُمكن أنْ تُنطق بالعديد من التغيّرات الصوتية. إذ إنَّ ما يميّز مادّة اللغة هو طبيعتها الوظيفية. فالإنسان الذي يتكلّم أو يُصغي إلى الكلام، يَسمع واقعَ الأصوات أقلَّ مما يُدرك بنيتها الوظيفية، وهي بنيةٌ صغيرة إلى أقصى حدّ (نحو عشرين فونيماً). الإصغاء إلى الكلام هو قبل كل شيء عدم الإصغاء إلى الضجيج على اختلاف أنواعه!

في القسم الخامس المشهور من كتاب **حديث الطريقة** (*Discours de la méthode*) (1637)، يقول ديكارت (Descartes) ـ وهو في ذلك ينسجم تماماً مع الاتجاه السائد في التقليد اليهودي المسيحي ـ إنّ **الناس الأشدّ حُمقاً** يستطيعون أنْ يتكلّموا، ولكنَّ الآلات لا تستطيع أنْ تقوم بذلك، ولا الحيوانات بالتالي. وما لم يكن الكائنُ البشري مُصاباً بعجزٍ جسديّ خطير، فإنه يستطيع دائماً أنْ يمتلك اللغة. والمناطق المخصَّصة في الدماغ للّغة تتشكّل منذ ما قبل الولادة، وهي تخضع بالتالي لتطوّر الفرد منذ مرحلة تشكّل الجنين. لكنَّ الطفل لا يتكلم عندما يأتي إلى الوجود (في اللاتينية كلمة ولد in-fans تعني: من لا

يتكلم)، إذْ يتوجب عليه أن يتعلّم لساناً ما وفق مراحل تسير بالتوازي مع تطور الحرَكيّة عنده. هذه المراحل عند الطفل هي:

5 أشهر: الثغثغة. أصوات لغوية[1]. الحركيّة: يجلس ويستند بيديه. يمسك بالأشياء.

سنة واحدة: فهمُ بعض الكلمات. تكرار بعض المقاطع. استعمال كلمة واحدة أو كلمتين. **الحركية**: الوقوف، والسير مع سند يمسك به.

18 شهراً: عدد الكلمات المستعملة من 30 إلى 50 كلمة، وهي لا ترتبط في ما بينها ضمن جمل. سلسلة من الأصوات مع النغمة التي تصاحبها. تطوّر في الفهم. **الحركية**: مُعالجة بعض الأشياء باليدين. السير، إلا أنَّ نزول الدرج يتمّ زحفاً.

سنتان: أكثر من خمسين كلمة. أكثر الجُمل تتكوّن من كلمتين. اختفاء الثغثغة. **الحركية**: الركض، ونزول الدرج مع تقديم الرِّجل نفسها على الرجل الأخرى في كل درجة.

30 شهراً: يستعمل كلَّ يوم كلمات جديدة. هناك جُملٌ مكوّنة من ثلاث كلمات وأكثر. بداية ظهور الكلمات النحوية. فهمٌ جيّد لما يقوله الناس البالغون. استمرارُ وجود عددٍ كبير من الأخطاء النحوية. **الحركية**: الركض، والوقوف على رجل واحدة، وألعاب التركيب.

3 سنوات: عدد المفردات يصل إلى نحو 1000 كلمة. انخفاض في عدد الأخطاء. **الحركية**: السير على رؤوس الأصابع، ينزل الدرج باستعمال الرجلين، الواحدة بعد الأخرى. القفز.

---

(1) يبدو أنَّ مرحلة التعرّف على الأصوات اللغوية الخاصة باللغة المحيطة ببيئة الطفل تبدأ عنده في فترة ما قبل الولادة.

54 شهراً : سَداد اللسان. الأخطاء النحوية محصورة في التراكيب الأقل شيوعاً. **الحركية**: يقفز فوق حبل مشدود، يقفز على رجل واحدة، يسير على طول خطٍّ مستقيم.

لما كانت القدرات اللغوية ترتبط بمناطق محدَّدة في الدماغ، فإنه من الممكن القول أنها قد تكتسب صفة الفِطرية. في المنعطف الفاصِل بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، قام الدكتور إيتار (Itard) بتجارب تربوية عديدة على **الطفل المتوحّش** الذي وُجد في منطقة الأفيرون بفرنسا، وقد دُعِي فيكتور. أدّت هذه التجارب إلى نتيجةٍ أساسية مفادها أنَّ فيكتور لم يتعلّم التكلم قط، على العكس مما كان يُمكن أنْ يتوقعه كونديياك (Condillac) ونظريةُ التجريبية الحسية عنده. وخلال قرنين من الزمان، باءت كلُّ الحالات التي تشبه هذه الحالة بالفشل نفسه. ويتلخَّص التفسير المقبول عموماً في هذا الشأن في أنَّ القدرات اللغوية إذا لم تُستعمل قبل سنّ البلوغ، فإنها تصبح على ما يبدو معطّلة تماماً. بالإضافة إلى ذلك، يملك كلُّ طفلٍ إمكانية اكتساب أيّ لغةٍ كانت. وعلينا أن نستنتج بالتالي أنه إذا كانَ من المُمكن القبول بأنَّ ملَكة اللغة فِطريةٌ (تُولد معه لحظة ولادته)، فإنَّ ذلك لا ينطبق على بنية لغة من اللغات، اللهم باستثناء ما يتعلّق ـ ربما ـ بالسِّمات التي تشترك بها كلُّ اللغات، هذا إن وُجدت هذه السِّمات.

من تبِعات النظرية الدروينية أنَّ الكائن البشريّ نتاجُ التطوّر. ويستتبع ذلك أنَّ القدرات اللغوية من جهة، واللغات المختلفة، من جهة أخرى، هي نفسها نتاجٌ، ولها بداية. والواقع أنَّ دراسة الجنس البشري في مرحلةِ ما قبل التاريخ لم تبدأ فعلياً إلا في القرن التاسع عشر، مع اكتشاف المناجم، كما في أورينياك (Aurignac) أو في كرو ـ مانيون (Cro-Magnon)، وكذلك مع اكتشاف المستحاثّات

البشرية التي كان يُعتقد أنَّ وُجودَها يتزامن مع وجود بعض الحيوانات المنقرضة. وعلى الرغم من أنَّ بعض الجوانب لا تزال غامضة حتى اليوم، فإنَّ معلوماتنا الحالية تقدّم لنا إطاراً زمنياً شاملاً. ففي الأصل، نضع الـ **دريوبيتاك** (*dryopithèques*) (22 مليون سنة)، الذين يمشون وهم يستندون إلى قفا يديهم والذين من المحتمل أن يكونوا الجدّ المشترك للـ **بونجيدة** (*pongidés*) (الذين لا يزال موجوداً منهم الغوريلا، والسّعلاة، والشمبانزي) **وللجنس البشريّ**. وقد ظهر الجنس البشري مع ظهور **إنسان أستراليا** (*australopithèques*) (3,5 مليون سنة، وضْع الوقوف منتصباً). وأقدمُ المستحاثات التي اكتشفناها تقع كلُّها في أفريقيا الشرقية والجنوبية. ويتفرّع **إنسان أستراليا الأفريقي** إلى عدة سُلالات منذ حوالي 205 مليون سنة، قبل أن يختفي من الوجود. واحدة من هذه السلالات تخصّ نوعاً جديداً هو **الإنسان الماهر** (*homo habilis*) (مليونا سنة، اختفى منذ نحو 300,000 سنة قبل الميلاد، حجم جمجمته من 775 إلى 1250 سنتم مكعّب، كان يستعمل النار). وقد وُجدت بقايا منه في أفريقيا وآسيا وأوروبا، مما يدلّ على حركة هجرةٍ واسعة. ثم هناك **إنسان نياندرتال العاقل** (*homo sapiens néanderthalais*) (100,000 سنة، اختفى من الوجود منذ حوالي 30,000 سنة، حجم جمجمته من 1300 إلى 1700 سنتم مكعّب، وتظهر معه بوادر طقوس واحتفالات)، ولا توجد بقايا منه إلا في أوروبا والمشرق. ثم هناك الانتقال السريع (5,000 سنة) إلى **الإنسان العاقل العاقل** (*homo sapiens sapiens*) (30,000 سنة، الإنسان العصريّ، وهو ذو جمجمة يبلغ حجمها الوسطي حوالى 1,400 سنتم مكعّب)، ويبدو أنه ظهر في البداية في فلسطين (في جبل **القفزة**). وتوحي دراسة بعض المُستحاثّات بوجود تزاوج بين **إنسان نياندرتال العاقل والإنسان العاقل العاقل** اللذين ينتميان إلى النوع نفسه ولكن من حيث النسب. ومنذ خمسٍ وعشرين ألف سنة

تقريباً حدث ما يُسمّى بالثورة النيوليتية، وهي تتسم بالتحضّر، والزراعة، وتدجين الحيوانات.

إن الفترة الزمنية التي تغطّيها هذه المراحل طويلة جداً. فكيف يُمكن تحديدُ تاريخ ظهور ملَكة اللغة وظهور اللغات الأولى ؟ بالطبع، تطوّر الدماغ أمرٌ جوهري. فقد لُوحظ الغياب الكامل أو التقريبي لبعض مناطق الدماغ عند البونجيدة (Ecclés, 1994, pp. 121 et s.). وليس عند إنسان أستراليا سوى انتفاخ بسيط في مكان منطقة **بروكا** (انظر في الفصل السادس : «مسألة حالات الحُبسة»)، فهذه المنطقة تنمو عند **الإنسان الماهر** وعند **الإنسان المنتصب** (*homo erctus*)، وهي تبلغ عند إنسان نياندرتال ـ على الأرجح ـ الحجمَ والمكان اللذين نجدهما عند **الإنسان العاقل العاقل**. وبالإمكان قبول فكرة وجود شكلٍ من أشكال التواصل منذ أن ظهرت الأدوات الأولى التي تتطلب سلسلةً من العمليات وشيئاً من التنظيم الاجتماعي. لكنَّ هذا لا يُصبح مؤكّداً إلا عند ظهور النشاطات الرمزية (القبور، والرسم على الصخور). ولا يتطلب امتلاكُ بعض أنظمة التواصل بالضرورة امتلاكَ اللغة المنطوقة : لماذا استعمل الإنسان **الأصوات**، وبالتالي النظام السمعي ـ التصويتي ؟ يُعلَّل ذلك إجمالاً بتفوق هذا النظام الأخير من ناحية سهولة الاستعمال، أي : سهولة البثّ (هو لا يشغل أيَّ جزءٍ من الجسم يُفيد في الشغل أو في المعركة. .. إلخ)، وشمولية التلقّي (المسافة والاستغناء عن وجود الضوء). لكنّ ذلك يعلِّل في أفضل الأحوال السببَ الذي جعل التطوّر يختار هذا النظام[2]، لا سببَ ولادة هذا

---

(2) لقد طُرح السؤال حول معرفة ما إذا كان الكائن البشري الذي لا يملك ملكة إنتاج الأصوات اللغوية (الأصمّ ـ الأبْكم) يستطيع رغم ذلك استعمال لغةٍ ما. لقد أدّت التجارب التربوية للصمّ ـ البُكم إلى مجابهةٍ بين «الشفويين» الذين يتمسّكون بتربيةٍ تهدف إلى تنمية القدرات «الشفوية»، وبين «الدلاليين» الذين ينتصرون لاستعمال اللغة الاصطناعية غير الصوتية.

النظام[3]. وقد اقترح بعضُهم احتمالَ أنْ يكون قد حصل تحوّلٌ للصرخات التي تصدر بطريقةٍ عفوية. فهناك عددٌ من الفقاريات (وليس الحيوانات الرئيسات فقط) تستعمل نظاماً شفوياً من هذا النوع. لكنه نظامٌ يُوجَّه من مركزٍ دماغيّ هو النظام «اللمبي» (limbique) الذي يوجد تحت القشرة الدماغية. وهو لا يزال يعمل عند الطفل الوليد، وكذلك عند البالغ في موقف الضغط النفسي. وهذا ليس لغةً منطوقة، مما يدعو إلى افتراض وجود انقطاعٍ بين أنظمة التواصل «الحيوانية» وأنظمة التواصل البشرية.

يتطلب التصويتُ وجودَ جهازٍ معقّد، كما يتطلب التناسق بين العناصر التي يتكوّن منها (الرئتان، الحنجرة، اللسان. . . إلخ). وبالإمكان متابعة تطور هذه العناصر، مما يُحدِّد تاريخَ إمكانية ظهور اللغة الشفوية، وليس تاريخَ ظهورها بالفعل، نظراً لأن كلَّ عضوٍ من هذه الأعضاء يضطلع بوظائف أخرى غير وظيفة الكلام. ومع ذلك، يُلاحَظ أن الحنجرة تقع عند الإنسان في موقع أشدَّ انخفاضاً مما هو عليه عند الحيوانات الرئيسات الأخرى، واللسان هو أشدّ تدويراً وأكثر حركة. وفي الدماغ، هناك مجاورة بين الأعصاب الخاصّة بالحركات اليدوية وأعصاب الوجه مما يجعل من المحتمل وجودَ رابطٍ بين اللغة والأدوات. إلا أنَّ الدراسة التي قام بها لوروا ـ غوران (Leroi-Gourhan) حول التطور المتوازي للتقنيات والخصائص الفيزيولوجية للبشر تُبيِّن ـ على ما يبدو ـ أنه إذا كان يوجد في البداية رابطٌ بين الإثنتين، فإنَّ الرسم البياني لتطوّر التقنيات ينحرف بشكلٍ ملحوظ بعد توقف التطور الفيزيولوجي والدماغي. إذاً، يتعلق الأمر

---

(3) من الملاحظ أنَّ النظام البشري لا يستعمل استنشاق الهواء (انظر صهيل الخيليات)، بل الزفير، فيما عدا عددٍ قليل جداً من لغات أفريقيا الجنوبية التي تملك بعض الصوامت الاصطفاقية أو المطقطقة (Hagège, 1985, p. 23).

بظاهرةٍ ثقافية، إذْ إنّ أهم ما جرى هو التحرُّر من الضغوطات الفيزيولوجية والطبيعية. ومن الممكن أنْ نفترض أنَّ الأمر نفسه يحدث مع اللغة كما نعرفها، وأنها تطوّرت بعد أنْ توقف التطوّر البيولوجي. لكنَّ ذلك لا يسمح في شيءٍ بالتكهّن بظهورٍ مُسبق لأنظمةٍ تواصلية أشدّ بساطة. والمشكلة الوحيدة في هذا المجال تكمن في أننا لا نجد في عالم الحيوان تسلسلاً في الأنظمة يسمح بالوصول بطريقةٍ متتابعة إلى اللغة البشرية (Premack, 1986).

إنَّ مسألة الطبيعة والأصل في ما يتعلق بملكة اللغة والألسنة كانت موضوع عددٍ لا يُحصى من النظريات ومن النقاشات الفلسفية الكُبرى. واليوم، نستطيع الإقرار ـ نوعاً ما ـ بأنَّ البحث في هذا الميدان يرتبط ارتباطاً واسعاً بعدّة علومٍ مثل **علم ما قبل التاريخ**، وعلوم الأعصاب، واللسانيات النفسية. ومع ذلك، لا يعني هذا أننا قد انتقلنا الآن نهائياً من النقاش الفلسفي إلى المعارف الأكيدة. إذ يكفي أنْ نلاحظ الطريقة المبنية على الحُكم المسبق التي تعتمدها المدرسة التوليدية للدفاع عن فرضيتها الخاصة بفِطريّة المَلَكة اللغوية، أو أنْ نلاحظ الطريقة التي يعتمدها خصومُها لرفض هذه الفرضية، لكي نتبيّن أنَّ أطُر النقاشات في هذا المجال لا تزال تُحدّ بشكلٍ واسع بأرضيّةٍ تنشأ من تاريخ الفلسفة. وليس هناك مفرٌّ من القيام بتقييمٍ لاستعمال هذه الأطر. فهي تتعلق بنظرية الفكر ـ اللغة، وبتحديد ميزتها الخاصة بها، وبتنوّع وظائف اللغة، وبالسمات الخاصة باللغة البشرية، وبمسألة لغة الحيوان ومسألة نشأة اللغات. وربما تكون هذه المسألة الأخيرة هي التي جاء منها أحدُ الإسهامات الأكثر أصالة في تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر، ضمن حدود القارة الأوروبية. وهذا الإسهام يكمن في موقفٍ يرفض أن تُعدَّ مسألةُ نشأة الألسن مسألةً علمية، مما يعني الدفاع عن فرضية **التخلق المتعاقب** (épigénétisme).

لقد كان اليونان يعرّفون الإنسان بأنه «حيوانٌ يمتلك اللوغوس (*logos*)»، وهذه عبارة نترجمها منذ القرون الوسطى اللاتينية بعبارة «الحيوان العاقل» التي لا تعني تماماً الشيء المقصود نفسه. إذ إنّ **لوغوس** يأتي من الفعل *legein*، ويعني «جَمَع، قَطَف، اختار»، ومن هذه المعاني جاء «حسَب، وحكى، وقال». وعند هيرقليطس (Héraclite)، تعني هذه الكلمة التعبيرَ عن الفكر البشري بقدر ما تعني المبدأ المحدِّد لمصير الكَوْن. أما عند بارمنيدس (Parménide)، فهي الحِجاج، بالمقابلة مع الإحساس. وهي تتطابق مع الكائن ومع الحقيقة. **فاللوغوس** ـ العقل (*logos*-raison) هو إذاً الشيء نفسه، أتعلّق الأمر بالكلام أم بالكائن[4]. وبالتالي، ليس هناك ما يدعو إلى الاستغراب إذا ما قام أفلاطون بالمماثلة بين اللوغوس والفكر (dianoia)، وذلك في عدة مناسبات (في: *Théétète, 189*ᵉ، و*Sophiste*, 263ᵉ و *Philèbe*, 38c). فالفكر هو **الحوار** (*dialogos*) الداخلي الذي تقوم به النفس مع ذاتها، في حين أن اللوغوس، أي الخطاب، هو الفكر الذي يجري من النفس نحو الخارج في شكل تدفّقٍ صوتيّ. وهذه المُماثلة لا تخلو من المشاكل في إطار النظرية الأفلاطونية نفسها، لِكَوْن الأشكال لا يمكن أن تُختصر في اللغة. والجانب المهم هنا هو الاستقلالية التدريجية لمفهوم اللغة الداخلية[5].

---

(4) يُترجَم اللوغوس في اللاتينية بكلمة «verbum»، التي تُقابَل في الفرنسية وبطريقة سيئة جداً بكلمة «verbe». من هنا تأتي صفة الغرابة التي نجدها في ترجمة بداية إنجيل القديس يوحنا: «Au commencement était le Verbe (= *logos*), et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu».

(5) للمزيد من التفاصيل، يستطيع القارئ العودة إلى: C. Chieza, «Le problème du langage intérieur dans la philosophie antique de Platon à Porphyre,» *Histoire, épistémologie, langage*, tome 14, fascicule 2 (1992), pp. 15-30.

وهكذا، ميّز الرّواقيّون بين **اللوغوس الداخلي** (*logos endiathetos*) (الفكر أو اللغة الداخلية) و**اللوغوس الملفوظ** (*logos prophorikos*) (أو اللغة المنطوقة)، وذلك في مناقشتهم موضوعَ لغة الحيوانات الذي كانوا يُعارضون به الأكاديميين : إن الحيوانات (مثل العَقعق، والببغاء، والغراب) لا تعرف سوى **اللوغوس الملفوظ**. وهذا ما سيقود إلى الصورة الثلاثية عند أرسطو، التي سنناقشها في الفصل الثالث من هذا الكتاب، والتي سيكون من نتائجها اعتمادُ أنَّ اللغة تعبيرٌ عن الفكر الداخلي عند الإنسان.

من هنا استتبَّت النظرية القائلة بأن **اللغة تعبيرٌ عن الفكر**، أي أنها ظُهورٌ حسيّ وخارجيّ للتمثّل الداخلي. ففي الفلسفة الكلاسيكية عند لايبنتز (Leibniz) أو هوبز (Hobbes)، يُميِّز تمييزاً واضحاً بين الكلمة من حيث هي علامة (marque) لفكرةٍ ما (وهي تكون كذلك خصوصاً بالنسبة للفرد الذي يفكّر بها) وبين الإشارة (signum) التي تُظهِر هذه الفكرة في الخارج، وهذا الإظهار هو الوظيفة الفعلية للّغة. ويمكن أن نمثِّل هذه النظرية التقليدية للّغة ـ التعبير في الرسم التالي الذي يدلّ فيه a إلى الفكرة، و *a إلى الصوت، و f إلى وظيفة سيميائية يكون عكسُها على الشكل f - 1:

[1] i) $a^* = f(a)$

ii) $f\text{-}1(a^*) = a$

من الملاحظ هنا أنَّ الإحالة الذاتية (autonymie) ـ أي استعمال الكلمات استعمالاً ما ورائيّ اللغة ـ تُشوّه [1i]، في حين أن الأفعال الإنجازية (performatifs) تجعل من [1ii] معادلةً مشكوكاً في أمرها. فمن جهة، وبالفعل، إذا قلنا إن «في الـ «كلمة» أربعة أحرف»، يكون من الواضح أن «كلمة» لا تدلّ على فكرة الكلمة. ومن جهةٍ أخرى،

عبارة **فليلعنكَ الله** لا تدلّ على فكرة لعنة المتلقي، بل تؤسّس فِعلَ أنه ملعون. على الرغم من ذلك، فإن نظرية اللغة ـ التعبير كوَّنت الأساسَ لعلم النحو النظري، ثم لاحقاً لعلم النحو العامّ بأسره. وقد كانت لها فائدةٌ عظيمة، وهي أنه كان من الممكن افتراضُ وجود فكرٍ عالميّ، وانطلاقاً من ذلك تصوُّرُ استخلاصٍ للخصائص التي يجب أن تتحلى بها كلُّ لغة كي تستطيع أن تُمثّل هذا الفكر. ولكنها تَركت مسألةً صعبة دون حل، وهي مسألة طبيعة الفكر التي كان يُعتقد لفترةٍ طويلة أنها تمثيلٌ تشابهيّ للأشياء. لكنْ، إذا كان على اللغة أن تحتفظ ببعض خصائص طبيعة الفكر كي تمثّله، فإنه بإمكاننا ـ بمُقابل ذلك ـ أنْ نقرّ من جديد بأنَّ الفكر لغة. وللقيام بهذا الأمر، يجب القبول بأنه يمتلك ـ مَثله في ذلك كمَثل أيّ لغة ـ خاصية **الاعتباطية** (arbitraire). إنَّ هذه الخطوة خطوةٌ هائلة كان لا بدّ من القيام بها، وهي ثورة فعلية. ولوك (Locke) هو أوّل[6] من تقدّم بثباتٍ في هذا الاتجاه، مع الاستمرار بالمحافظة على نظرية اللغة ـ التعبير (العبارة اللغوية إشارة للعبارة الذهنية)، وقد فتح بذلك طريقاً جديداً جداً أمام الاسمانية الكلاسيكية.

واليوم، هناك من يُقدّم أسباباً تقنية[7] ليُطابق بين الفكر واللغة الداخلية. فهناك فودور (Fodor) الذي يستوحي من نموذج الحاسوب الذي يُمكن أنْ نضع فيه سلسلة من اللغات شريطة أن يكون فيه

(6) إنَّ فيتغنشتاين (Wittgenstein) الذي لم يكن ـ والحقّ يُقال ـ يزخر بثقافةٍ فلسفية واسعة، شعر بالحاجة إلى أنْ يكتب ما كان بمثابة اكتشافٍ بالنسبة إليه، فهو يقول: «إن السبب الذي كنت أقول من أجله إنَّ الفكر والكلام هما شيءٌ واحد والشيءُ ذاته قد أصبح اليوم واضحاً عندي. الفكر هو في الواقع نوعٌ من اللغة» (*Carnets*, 12 septembre 1916).

(7) نترك هنا جانباً نظرية السلوكية (behaviourisme) التي ترى أنَّ الفكرَ لغةٌ تحت ـ صوتية. وسنعود إلى نظرية الإشارة فيها في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

مُصرِّفات (compilateurs) تعالجها انطلاقاً من «لغة آلية»، ليطرح فكرة أنَّ كلَّ كائنٍ بشريّ يملك «لغةً مُستقرّة» فطرية هي لغة الذهن (بالفرنسية mentalais وبالإنجليزية *mentalese*) التي تسمح له خصوصاً باكتساب اللغات الطبيعية. وهو يلخص بنفسه (1975, p. 99) النقاط الأساسية في تفكيره بالطريقة التالية :

أ) إنَّ النماذج التي نستخدمها لتمثيل المسارات الإدراكية (أو كما يُقال أحياناً : العمليّات الذهنية) هي كلها أنظمة بيانية مُزوَّدة بوسائل حسابية.

ب) لا يمكن أن تكون هذه الأنظمة ألسنةً طبيعية.

ج) إذاً، لا بدّ من وجود نظامٍ أوليّ وفِطريّ.

من المُمكن الاعتراضُ على كل نقطة من نقاط هذه المحاجة. فالنموذج الحاسوبي، كما سنرى لاحقاً (في الفصل الثامن : «المقاربة الوصلية»)، ليس النموذجَ المُمكنَ الوحيد. وحتى لو كان التمثيلَ الوحيدَ الذي نملكه، فإنّ ذلك لا يعني أنَّ طبيعة هذا التمثيل هي نفسها طبيعة ما يمثِّله. أنا أحسب المعادلة القطعيّة المُكافِئة (parabolique) لمسار مَقْذوفٍ، وهذا لا يعني أن قذفَ صخرةٍ من بركانٍ عمليةٌ ذات طبيعةٍ حِسابية. لا شيء يدلّ على أننا كنا نستخدم وسائل حسابية فعلية قبل أنْ توجد هذه الوسائل في لغاتنا الطبيعية. الواقع أننا لا نجدها حتى في لغات الحضارات التي لا تلمّ بالكتابة. إنَّ حلاً يعتمد على ما يُشبه اللغة الذهنية يؤدّي إلى نتيجةٍ سلبية لأنه لا يشرح الطريقة التي تبرز فيها اللغة خلال تطوّر الجسد عند الكائنات البشرية.

أقسام الكلام ونظرية أفلاطون

نحن كلُّنا نتعلّم في المدرسة أنَّ لغاتنا تمتلك عناصر مختلفة،

مثل الأسماء، أو الأفعال، أو أدوات التعريف. ويجب الاعتراف بأنَّ وراء نظرية أقسام الكلام هنالك الخاصيّة الجوهرية للّغة البشرية التي يُمكن أنْ نصفها بأنها **طبيعتها الفئوية** (sa nature catégorielle): اللائحة ليست لغة، والعبارة اللغوية لا تُعادِل ببساطة تسلسلَ وحداتٍ لا تمايُز بينها، أي أنَّ اللغة البشرية ليست مجرَّد سلسلةٍ أحاديّة حرّة[8]. فعلى الكلمات أن تُصنَّف في فئات، وإمكانياتُ ترابطها في ما بينها تتعلّق بمختلف الفئات التي تنتمي إليها. وهذا اكتشافٌ جوهريّ في تاريخ العلوم عند البشر، إنه شيءٌ هامّ بمثل أهمية نظريات طاليس (Thalès) وفيثاغوروس (Pythagore) في ميدان الرياضيات. وبإمكاننا أن نعزو هذا الاكتشاف إلى أفلاطون. ففي كتابه **السفسطائيّ** (*Sophiste*)، نجد الصياغة التالية لما يُسمّى بـ «نظرية أفلاطون»:

«إذاً، إنَّ أسماء تُلفظ لوحدها دون غيرها، اسماً بعد اسم، لا تُكوِّن الخطاب قطعاً، وكذلك الأمر بالنسبة لأفعالٍ تُلفظ دون أن تكون مصحوبة بأيّ اسم» (362 a).

إنَّ النظام الأدنى لأقسام الكلام يتكوَّن ولا شكّ من ثلاثة أبعاد (من صنفينِ أساسيّين هما **الاسم والفعل**، ومن صنفٍ ثالث هو الباقي)، وهو يظهر في هذا الشكل عند أفلاطون وأرسطو. وعلى كلٍّ، يقوم التحليل النحوي دائماً على تحليل السلسلة الكلامية (*merê*

(8) يُحدّد تشومسكي اللغة البشرية بشكلٍ نموذجيّ على أنها «قسم من سلسلة أحاديّة حرّة (une partie d'un monoïde libre)». من البديهي أن هذا ليس مغلوطاً، لكنْ، يجب أن نتساءل عن مدى ملاءمة تحديدٍ مثل هذا، طالما أن النقطة الجوهرية تكمن بالضبط في أنَّ مثل هذا التركيب الجبريّ لا يكفي لتوصيف اللغة البشرية. فالتحديد يتمّ عن طريق وصفِ خاصيّةٍ نوعيّة. وبذلك، تكون الفائدة ضئيلة جداً إذا حدَّدنا البشر على أنهم جزء من الكائنات الحية وحسب.

(*logu, partes orationis*. ويستخدم هذا التحليل طريقتين يُمكن أنْ تؤدّيا إلى الكلمة، وهما مختلفتان إحداهما عن الأخرى من حيث المنطق، على الرغم من أنَّ هذا الاختلاف بينهما لم يُعتمَد ـ على ما يبدو ـ كموضوع تفكير خاصّ. وهاتان الطريقتان هما :

1/ من جهة، لدينا **تفكيك خطّيّ** (décomposition linéaire): مثل أن تُحلَّل السلسلة إلى جُمل، والجملة إلى فاعِل ومحمول، والفاعل إلى اسم. . . إلخ. إنَّ الربط بين الأقسام التي تنتمي إلى مستوى واحد والتي تمّ الحصول عليها عن طريق هذا التفكيك، يُنتِج العبارة اللغوية.

2/ من جهةٍ أخرى، نلاحظ **توزيع الأقسام بناءً على خصائص مُتشابكة**: مثلاً، تُوزَّع الجُمل إلى جُملٍ رئيسية وجُملٍ اعتراضية، والكلمات إلى أسماء وأفعال. . . إلخ. ونحصل بذلك على تصنيفات للوحدات التي تنتمي إلى مستوياتٍ مختلفة (يَفترِض أيُّ تصنيفٍ شكلياً تعارضاتٍ تتفرّع ثُنائياً). ويُنتِج اجتماعُ بعض الأقسام التي تنتمي إلى مستوى واحد امتداداً للصنف الأعلى وليس عبارةً لغوية.

إن التعرّف إلى أقسام الكلام يعود بشكل واسع إلى الشكل الصرفي، أي إلى الهيئة الخارجية التي تتخذها الكلمات المختلفة (كان يُقال في الماضي : أعراضها). وعندما يقدِّم أرسطو تحديده للاسم والفعل، فإنه يقوم بذلك بالرجوع إلى غياب الإشارة الزمنية أو وجودها :

«إن الاسم (*onoma*) صوت شفوي يملك دلالةً تواضعيّة، من دون الرجوع إلى الزمن، ولا يكون هناك دلالةٌ لأيِّ قسم من أقسامه إذا ما أُخِذ لوحده» (*Peri Herm.*, 2, 16 a 18-20).

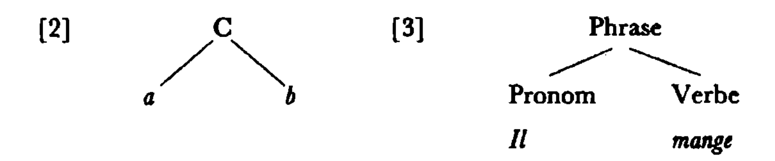
«إنّ الفعل (*rhêma*) هو كل ما يُضيف إلى دلالته الخاصة به دلالةَ الزمن : ولا تكون هناك دلالةٌ لأيِّ قسمٍ من أقسامه إذا ما أُخِذ

لوحده، وهو يشير دائماً إلى شيءٍ مؤكَدٍ لشيءٍ آخر» (*Peri Herm.*, 3, 16 b 6-8).

ويُمكننا هنا بالتأكيد أنْ نلاحظ أنَّ تحديد أرسطو يبقى تحديداً دلالياً. ولكننا يجب أن لا نثق بالمظاهر. فعبارةٌ مثل «الشهر القادم» تُضيف أيضاً الرجوع إلى الزمن. ولا يلحظ فيلسوفنا بتاتاً هذا النمط من الظواهر. إنَّ الاختلافَ النوعيّ بين الاسم والفعل يكمن بالفعل في الوَسْم الزمني الموجود في مختلف أشكال التصريف. وهذا التحديد لا يُصلح إذاً إلا للّغات **المُعربة** (flexionnelles). وهذه هي اللغات الوحيدة التي نشهد فيها ولادة التحليل النحوي بشكلٍ تلقائيّ.

إن فئاتٍ مثل «الاسم»، و«الفعل»، و«الجملة»... إلخ، هي فِئاتٌ لغوية بنوعٍ خاصّ. يوجد إذاً فئاتٌ لغوية كما توجد أصنافٌ أحيائية. وتَفرِض خُصوصيّتُها كذلك حدوداً للاختزالية (réductionnisme). صحيحٌ أنَّ الفئة الأحيائية، مثل فئة **الجَسفَرون** (progestérone)، يُمكن أن تُوصف بمصطلحات الفيزياء والكيمياء، ولكن لا يُمكن أن يُفهم عملُها عن طريق القوانين الفيزيائية وحدها. وبالطريقة نفسها، تتطابق اللغة مع أنماطٍ من الواقع ومن العمل لا يُمكن اختزالها في أيّ شيءٍ آخر. وفي هذه الظروف، يكون الميلُ كبيراً إلى مُطابقة هذه الأنماط مع عناصر من الإرث الجيني للبشرية. وفي المُطلق، هناك شيء من الصحّة في هذا الموقف : هناك احتمالٌ كبير في أنْ تعود خصوصيّة اللغة البشرية، من قريبٍ أو من بعيد، إلى بعض السمات الجينية. ولكنَّ ذلك لا يعني أنه يجب انتظار ذلك اليوم الذي سنكتشف فيه جينة الاسم! ومن الممكن جداً أن تكون السمات الخاصة باللغة البشرية نتيجةً بعيدة ومحتملة وغير مباشرة لسماتٍ جينية ليس لها ـ مُسبقاً ـ أيُّ صلة باللغة. إنَّ أصحاب المدرسة التوليدية يقرّون بأن إحدى السمات الأساسية للّغة هي

الخاصية التي يسمونها *c-commande*. يُقال إن العنصر *c-commande* a العنصر b، إذا كان a لا يحتوي على b وكان يخضع للفئة الفرعية الأولى التي يخضع لها b، كما في [2] الذي يُقدّم له مثلاً في [3] :



يتعلق الأمر إذاً بالخاصية التي تطرّق إليها النحويّون عن طريق مفاهيم مثل العمل والفُضلة. هل علينا أن نقرّ بأنَّ هذه الخاصية (التي هي على الأرجح من الكلّيّات اللغوية) تنتمي جينياً إلى مَلَكة اللغة الفطرية عند الإنسان؟ وماذا يُراد من هذا الكلام؟ هل لهذا السؤال جدوى أكثر من السؤال الذي يتساءل عمّا إذا كان التنصُّف (méiose) ينخرط ضمن قوانين الفيزياء؟ ولماذا يجب على خصائص اللغة أن تنخرط مباشرةً ضمن الإرث الجيني للإنسان[9]؟

وظائف اللغة

لقد رأينا أنَّ التحليل التقليدي للّغة يمنحها وظيفةَ تصدير الفكر إلى الخارج. هذا بالطبع مُختزل بعض الشيء. وقد اقترح بوهلر (K. Bühler) أن يُميّز بين ثلاث وظائف لها، وهي:

- الوظيفة التعبيرية أو العرضية (التعبير عن الحالة الداخلية وعن العواطف).

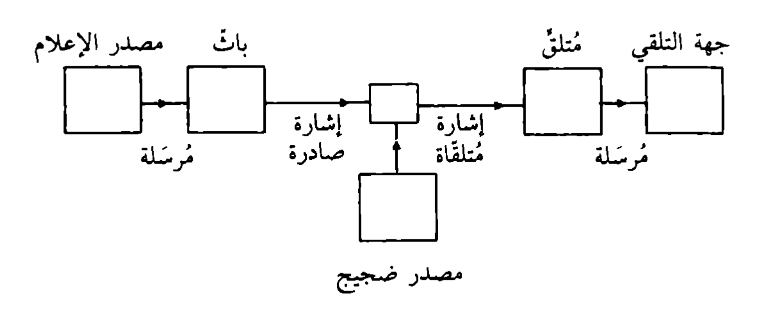
---

(9) من الأجوبة التقليدية عن هذا السؤال التأكيدُ على أنه لو لم يكن الأمر كذلك لما تعلّم الناسُ أن يتكلموا. ولكنْ، لماذا لا يسري هذا الاعتراض كذلك على قواعد لعبة الكريكت (cricket)؟

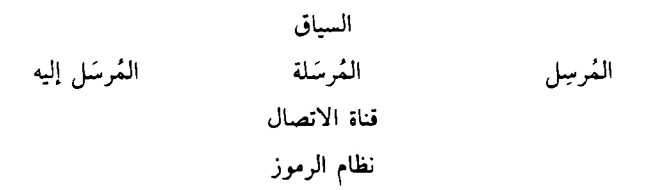
ـ وظيفة الإشارة (صَيحة التحذير عند الطير).

ـ وظيفة الوصف والتمثيل.

بالإمكان كذلك التفكير بوظيفة النقاش البُرهاني، التي أضافها بوبر[10] (K. R. Popper). والواقع أنَّ نظرية الإعلام في الرياضيات هي التي أدّت إلى تطوّر حاسم في هذه المسألة. إذ اقترح ويفير وشانون (Weaver et Schannon, 1949) نموذج التواصل التالي:



يُفترض إذاً وجودُ باثّ يُرمّز مُرسلةً لينقلها بواسطة قناةٍ معيّنة إلى متلقٍّ يقوم بعمليةٍ مُعاكسة هي فكّ الرموز. انطلاقاً من هذه القاعدة، اقترح جاكوبسون (Jakobson) نموذجَ التواصل اللغوي التالي:



(10) Karl R. Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach* (Londres: Clarendon Press, 1972), chap. 4.

ويُمكن أن نُلحِق وظائفَ اللغة بهذه العناصر المختلفة، بل وأنْ نعثر على عباراتٍ تُستعمل أساساً لتحقيقها :

ـ الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية التي تتمحور حول المُرسِل (عبارات التعجّب).

ـ الوظيفة الندائية، التي تتوجّه نحو المُرسَل إليه (عبارات الأمر).

ـ وظيفة إقامة الاتصال، التي من شأنها التحقّق من أنَّ دورة التواصل تعمل بشكلٍ جيد («ألو، هل تسمعني؟»).

ـ وظيفة ما وراء اللغة، التي تتمحور حول نظام الرموز («ماذا تقصد بقولك هذا؟»).

ـ الوظيفة الشعرية، التي تتمحور حول المُرسَلة، والتي تُبيِّن الجهة الملموسة من الإشارات مثل الجناس في «l'affreux Alfred»، [أو في العربية : «صديقنا ألْفريد الفَريد»].

ـ الوظيفة المرجعية، التي تعمل على توصيل معلومة ما عن السياق، وهي الوظيفة السائدة.

ونجد بنية التواصل في هذا الرسم :

مرجعيّة

انفعاليّة	شِعريّة	نِدائيّة

إقامة الاتصال

ما وراء اللغة

لقد استُعمل نموذجُ جاكوبسون هذا لمرّاتٍ عديدة، وغالباً ما خَضَع للنقاش. إلا أنَّ عيبه الأساسي هو أنه يفترض أنَّ اللغة البشرية تمتلك بنية نظامٍ رمزيّ وأنه يوجد فيها بشكلٍ دائم مُرسَلاتٌ جاهزة

سلفاً لتُرمَّز بطريقةٍ محدَّدة مُسبقاً وبشكلٍ تام. وهذا التصوّر للّغة ليس بعيداً عن النظرية التقليدية التي تقول باللغة ـ التعبير. ونحن نعثر عليها مجدداً في المدرسة التوليدية، عندما يُحدِّد تشومسكي لعلم النحو مهمةَ ربطِ بنيةٍ دلالية ببنيةٍ صوتية. ونحن نجدها كذلك مرةً أخرى عند علماء البراغماتية (التداولية) ـ مثل دوكرو (O. Ducrot) ـ الذين يبغون الذهاب إلى أبعد من علم النحو، فهم يبحثون عن قواعد تتيح تفسير استعمال العبارات في مواقف كلامية مختلفة. أنْ تمتلك اللغةُ بعضَ جوانب أنظمة الرموز أمرٌ مُحتمل. وأن تكون وظيفةُ علم النحو دراسة هذه الجوانب أمرٌ مقبول. لكنْ، لا ينجم عن ذلك أنَّ طبيعة اللغة البشرية تُحدُّ في إطار طبيعة أنظمة الرموز هذه. في مثل هذه الظروف، من الصعب أن نفهم كيف يُمكن للتواصل البشري أن يكون شيئاً آخر غير شكلٍ فارغ مضبوطٍ كالشعائر وأن يقدر على أنْ يشهد انبثاقَ أمرٍ مُتجدِّد. لقد قدَّم سبربر وويلسون (Sperber et Wilson, 1986) انتقادات حاسِمة ضدّ هذا النموذج، وذلك بأن طرحا نموذجاً آخر لهذه العملية. إذا قلت لـ إيرين (Irène) ما يلي: «أرأيتِ، لقد قصَّ جان ـ كلود شعرَه»، فإنَّ جملتي هذه تفترض أنه من الصحيح أنَّ شَعر جان ـ كلود كان طويلاً. ولكي تفهم إيرين جملتي، ليس هناك من حاجة لأنْ تعرف أنَّ شعر جان ـ كلود كان طويلاً. على كلٍّ، من الممكن أن يكون جان ـ كلود أصلع، وأنني أريد أن أطلق مزحة ليس إلا. ولكي تفهمني إيرين، يكفيني أن أقوم بافتراضات تتعلق بالعناصر المعرفية (واللغوية) التي تمتلكها وبالعناصر السياقية التي في متناولنا نحن الاثنين. وهي ستُعيد تركيب ما أريد أن أقوله أو شيءٍ آخر غيره. من المُحتمل أنني أخطأت في تقييم افتراضاتي. إذْ من المبمكن تماماً أن لا تكون إيرين قادرةً على القيام بالافتراضات التي أوحي بها إليها. فعدم الفهم وسوء الفهم هما من الأشكال العادية جداً في عملية التواصل البشري. إنَّ تواصُلنا عارضٌ

في سِياقٍ محتمل. إنه عنصر مُتجدِّد، وهو ليس محتوى في نظام رموزٍ يمتلك فقط مُرسَلات مُقرَّرة سلفاً. إن الجزء الجوهري في اللغة البشرية ليس تركيبة نِظام الرموز، بل هو طبيعتها الاستدلالية.

السمات المميّزة للّغة البشرية

إذا كانت اللغة البشرية تمتلك وظائف خاصةً بها، فبالإمكان تصوّرُ أنه بمقدورها أن تضع سِمات تخصّها هي بالذات وتحدّها في هذه الوظائف. وإجمالاً، تُطرح ثلاثُ خصائص على أنها جوهرية، وهي :

أ) التمفصل المزدوج[11]. إذا كان عندنا إشارةٌ لغوية، مثل aimerait، نستطيع أن نفكّكها بطريقتين. أولاً، نفكّكها إلى أصواتٍ أوَّلية : لدينا منها في هذا المثل خمسة أصوات (ai-m-e-r-ait). وهذه الأصوات تظهر في كلماتٍ أخرى، وتتركّب في ما بينها بطرُقٍ مختلفة ومع أصواتٍ أخرى. لكنْ، بإمكاننا كذلك أن نحلّل دلالة هذه الكلمة. إلا أنَّ هذا التحليل لا يتطابق مع التحليل الأول. إذ إنّ (r-ait) يرتبط بمعنى الغائب في زمن الحاضر وفي صيغة الشرط. وهذه العناصر الدلالية يمكن، هي أيضاً، أن تتركَّب بطريقة مختلفة : (r-i-ons) للمُتكلم في زمن الحاضر وفي صيغة الشرط، و(r-a) للغائب في زمن المستقبل. وهذه العناصر ليست بتاتاً صوتاً أوّليّاً، كما لو كنا نستطيع أن نُطابق كل صوت أوليّ مع دلالة أوليّة.

(11) هذه الخاصية جوهرية بالنسبة للبنيويين والوظيفيين الأوروبيين: «نحن نحتفظ بالمصطلح «لغة» للدلالة على آلة تواصلٍ تتمفصل بطريقةٍ مزدوجة وتظهر في شكلٍ صوتيّ. (...) وخارج هذه القاعدة المشتركة [بين كل اللغات]، لا يوجد أيُّ شيء لغوي صِرف إلا وكان مختلفاً من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى» (Martinet, 1967, p. 20).

ب) **وَسْم الذاتية**. ـ إنَّ ميزة اللغة البشرية تكمن في أنَّ من ينطق بها هم أشخاصٌ موجودون الآن وهنا، ولا يكتفون بالتعبير عن مضمون تمثيلي، بل يُقدِّمون كذلك وجهة نظرهم في هذا المضمون. فبالنسبة لـ شارل بالي[12] (Ch. Bally)، إن الجملة ـ وهي «أصغر شكلٍ يُستعمل لتوصيل فكرة» ـ تتضمن بالضرورة المقول (dictum) الذي يرتبط بالتمثيل، والموقف (modus) الذي يرتبط بطريقة التقييم الموجَّه (évaluation modale) الذي يقوم به الشخص المفكِّر. «ليس بالإمكان إذاً أن نُسنِد قيمة الجملة إلى قولٍ ما، طالما أننا لم نكتشف فيه التعبيرَ عن الوجه، مهما كان هذا التعبير» (loc. cit. p. 36). إن إمكانية التحليل إلى dictum + modus [مقول + موقف] هي في أساس تكوين كل قولٍ لغوي، وهي بالتالي في أساس تكوين كلّ تواصلٍ باللغة الطبيعية. وهناك طرقٌ أخرى لإدراك الدور الجوهري للذاتية، كأنْ نركِّز، على سبيل المثال، على الحوار، أو الكذب، أو الاستعمال الواعي للصمت كوجهٍ من أوجه التواصل. بالنسبة لـ بنفنيست (Benveniste)، يرتبط هذا الدور بضمائر الشخص وبعملها الخاصّ بها:

> هذه الضمائر موجودة هنا، إنها مُثبتة وتُدرَّس في كتب النحو، وهي معروضة مثل سائر الإشارات اللغوية، وهي مثلها جاهزة للاستعمال. ما إن يأتي أحدٌ من الناس ويتلفّظ بها حتى يأخذها على عاتقه، ويتحوَّل الضمير **أنا** (je) من عنصرٍ في نمطية الاستبدال إلى دلالةٍ وحيدة، وهذا الضمير يُنتِج في كل مرةٍ يُلفظ فيها شخصاً جديداً. إنه تحقيق لتجربة أساسية لا يُمكننا أن نتصوّر أن عناصرها يمكن أن لا تكون موجودة في أيّ لغةٍ من اللغات.

---

(12) Charles Bally, *Linguistique générale et linguistique française* (Berne: Francke, 1950).

ثم يضيف بنفنيست:

إن ضمير الشخص ليس الشكل الوحيد الذي يتمتع بهذه الطبيعة. فهناك بعض المؤشّرات التي تُقاسمه الموقفَ نفسه، وخصوصاً سلسلة الكلمات **الإشارية** (déictiques)... وكذلك يُستخدم نظامُ العبارات المكانية لتحديد موقع أيِّ شيءٍ في أيِّ حقلٍ كان، ما أنْ يدلّ الشخص الذي يتلفّظ به على أنه هو نفسه المركز والمَعْلَم (loc. cit., pp. 68-69).

ج) **الإبداعيّة**. ـ من الواضح ـ على ما يبدو ـ أنَّ لكل كائنٍ بشريّ يعرف لغةً ما المقدرةَ على فهم جُملٍ وإنتاج جُملٍ لم يسمعها في هذه اللغة من قبل. وهذا ينطبق خصوصاً على اللغة الأم وعلى الأطفال في موقف التعلّم. وهذه خاصية لاحظها قديماً ديكارت في القسم الخامس من كتابه **حديث الطريقة** (*Discours de la méthode*)، إلا أنه كان ينسبها إلى العقل وليس إلى اللغة. وأصبحت اللغة بالتالي علامةً على وجود النفس في الجسد. وهناك أحد تلامذة ديكارت، وهو الأب لامي (P. Lamy)، الذي يعبّر عن هذا الموقف تعبيراً ممتازاً. إذ يقول:

هناك بالتأكيد فارقٌ بين الأطفال وبين الطيور التي لا تملك عقلاً والتي لا تلفظ بالتالي العددَ الصغير من الكلمات التي تعلّمتها بصعوبة شاقة إلا في الترتيب نفسه، وفي المناسبة نفسها التي تلقّت فيها أعضاؤها هذا الترتيب في لفظ الكلمات. في حين أنَّ الطفل يُرتّب الكلمات التي تعلّمها بطُرقٍ مختلفة، ويستعملها في ألف استعمالٍ مختلف (*La rhétorique ou l'art de parler*, éd. de 1699, p. 72).

ويقلب تشومسكي ـ وكلُّ المدرسة التوليدية من بعده ـ هذه الإشكالية فيجعل من هذه الخاصية التي يُطلِق عليها اسم «الإبداعية»

(créativité) صفةً أساسية من صفات اللغة نفسها. وليست الإبداعية في هذا المعنى شيئاً واضحاً جداً على الدوام. فقد حدَث أن عرّفها تشومسكي بواقعِ أنَّ الجُمل تُولَّد بواسطة خوارزمياتٍ لا تضع حدوداً لطولها[13]. ويبدو أنَّ الإسهام التقني الأساسي الذي قدَّمه النموذجُ التوليديّ ـ وهو استعمال قواعد إعادة كتابةٍ تحتوي على عُنصرٍ عائد[14] ـ يؤدّي بأصحاب هذا النموذج إلى الإفراط في تقييم ما يُتيح هذا الإسهامُ التقني ـ بالضبط ـ في تقعيده: وهو توليدُ عددٍ لا متناهٍ من السِّلسلات الجديدة انطلاقاً في البداية من مخزونٍ صغير من العناصر. وهذا ما يقودهم إلى الاستهانة بكل ما يوجد في اللغة ولا يتمحور حول خاصية «الإبداعية». وهكذا، فإنَّ «تشومسكي» يجيب عن السؤال التالي: «كيف تُعرّف اللغة؟» بقوله: «أعتقد أنَّ اللغة هي قبل كل شيء وسيلةٌ لإبداع الفكرة والتعبير عنها، بالمعنى الأوسع للكلمة، ومن دون الاكتفاء بالرجوع فقط إلى مفاهيم ذات طابعٍ فكريّ» (1976, p. 30).

إذاً، يخضع مفهوم خصوصية اللغة البشرية غالباً، عند علماء اللسانيات، إلى الخصائص التي تفضّلها نظرياتُهم. وهكذا، عند جاكوبسون، تنطوي «ملكةُ التكلم بلغةٍ معيَّنة على ملكة التكلم على

(13) انظر في الفصل السادس، في «مسألة القصدية»، نقداً لمفهوم الإبداعية هذا، من حيث هو خاصيّة تعرّف اللغة البشرية.

(14) إنَّ الابتكار الكبير الذي جاء به تشومسكي وأدخله في تاريخ النظريات اللسانية في نهاية الخمسينيات يكمن في استعمال المفهوم الرياضي الخاص باللغات الشكلية في وصف الألسنة الطبيعية. ويؤدّي هذا التغيير العظيم إلى التوقف عن اعتبار القواعد النحوية قواعد بالمعنى الذي حدّدناه منذ قليل، أي وبكل بساطة خوارزميات حسابية. فالقواعد (ويُقال عنها أحياناً إنها قواعد الإنتاج أو قواعد إعادة الكتابة) التي تحدّ اللغات الشكلية تتَّخذ الشكل العام التالي: $X \rightarrow W$ الذي تمثّل فيه W وX مقاطع بسيطة أو مركّبة من المفردات (الأخيرة أو المساعدة) وترمز $\rightarrow$ إلى عملية إعادة الكتابة.

هذه اللغة» (1963, p. 81) وهذه الملكة التي يربطها هذا اللساني بـ «وظيفة ما وراء اللغة» (انظر سابقاً) تصبح بذلك خاصيّة جوهريّة في اللغات البشرية. ولتجنّب هذا النمط من الخصوصيّة النظرية، من المُمكن أنْ يكْمُن الحلّ في اعتماد الجمْع بين الخصائص التي يُقرّ بوجودها أولاء وهؤلاء. فعالم اللسانيات الأميركي هوكيت (C. F. Hockett)، قدَّم من منظورٍ تجريبيّ أو استقرائيّ بَحْت لائحةً من السِّمات التي إذا اجتمعت تُميِّز اللغات البشرية عن سائر أنظمة التواصل الأخرى، الحيوانية منها والاصطناعية. وقد كانت هذه اللائحة عرضة لانتقاداتٍ كثيرة، وغالباً ما أُدخِلت عليها التعديلات. واللائحة التالية تقدِّم النسخة الأكثر انتشاراً، وهي تضم ست عشرة سِمة[15]:

1. استعمال القناة السمعية الصوتية.

2. الاتجاهية (directionnalité) عند البث وعند التلقّي.

3. سرعة الزوال.

4. التبادليّة (interchangeabilité): يكون المستعملون بالتناوب باثّين ومتلقّين.

5. المفعول الرجعيّ (rétroactivité) الكامل: يدرِك الباثُّ مُرسلتَه بردّ فعلٍ رجعيّ.

---

(15) انظر هوكيت (1958): C. F. Hockett, *A Course in Modern Linguistics* (New York: McMillan, 1958).

على كلٍّ، إن العرض الأشمل الذي قدّمه هوكيت هو ذلك الذي قدَّمه ضمن مساهمته في الكتاب الشهير الذي نشره غرينبرغ (Greenberg) حول الكلّيّات اللغوية، في العام 1963 ثم في العام 1966. وهو: «The problem of universals in language,» in: J. Greenberg, ed., *Universals of Language* (Cambridge (Mass.): The MIT Press, 1966).

6. التخصّص: غياب العلاقة بين الشكل المادّيّ للمُرسَلة ونمط ردّ الفعل الذي من المحتمل أن يُسبِّبه.

7. الدلالية (sémanticité): وجود علاقة بين بعض عناصر المرسلة ومرجعٍ ما.

8. الاعتباطية: لا وجود لعلاقةٍ مُشابَهَةٍ بين الدّالات والمدلولات.

9. خاصيّة التمايُز: قائمة المُرسَلات المُمكنة ليست مُتواصلة.

10. الانتقال: يُمكن للمُرسَلات أنْ تعود إلى مرجعيّات بعيدة عنها في المكان والزمان.

11. الانفتاح: يُمكن لمُرسَلاتٍ غير معروفة سابقاً أن تُنتَج وعموماً أن تُفهم.

12. الثقافيّة (culturalité): ينتقل استعمالُ نظام التواصل ثقافياً وليس وِراثياً.

13. ثُنائيّة البنية: وهي تُوازي ما يُسمّيه البنيويّون الفرنسيّون باسم التمفصل المزدوج (انظر سابقاً). بالنسبة إلى هوكيت، تتمتّع أنظمة التواصل التي تمتلك ثُنائية البنية بمستوى من التنظيم «السينيماتيكي» [التمايزيّ الأصغر] (cénématique) (أي الإشارات الأدنى)، وبمستوى من التنظيم «البليريماتيكي» [الدلالي الأدنى] (plérématique) (أي تنسيقات دلالية للإشارات التمايزية الصُّغرى).

14. القُدرة على الخداع [التصنّع]: يسمح النظام بإنتاج مُرسلات مزيّفة أو خالية من المعنى.

15. الانعكاسية: وهذا يوازي «وظيفة ما وراء اللغة» التي تحدّث عنها جاكوبسون. إذْ يُمكن لنظام التواصل أنْ يكون هو نفسُه موضوعَ بعض المُرسلات التي أُنتِجت بواسطته.

16. إمكانيّة التعلّم: يستطيع البشر أنْ يتعلّموا أكثر من لغة واحدة.

يبقى المرء مُحتاراً بعض الشيء أمام هذه اللائحة، على الرغم من أنَّ ملاءمتها للواقع التجريبي لا تشوبه شائبة. ماذا تعني بالفعل هذه اللائحة بالنسبة للّغة البشرية؟ لا يبدو أنَّ كل العناصر فيها مستقلة الواحد منها عن الآخر. هناك عدة سمات يتحكّم بعضُها ببعضها الآخر. فالانفتاح (الإنتاجية) يرتبط، مثلاً، بالبنية المزدوجة التي بدورها تتحكّم بها الاعتباطيةُ وسِمة التمايُز. ومن بين هذه الخصائص، هل يوجد خاصيّة أو أكثر من خاصيّة تكون حاسمةً وتعيِّن الحدَّ الفاصل بين اللغة البشرية وأنظمة التواصل الأخرى أياً كانت؟

مسألة لغة الحيوان

يُمكننا القول أنَّ المسألة العصرية حول لغة الحيوان قد بدأت مع الثنائية الديكارتية. فعندما فصل ديكارت النفس عن جسد الإنسان فصلاً جوهرياً، جعل من الجسد ـ وبالتالي من الحيوانات التي ليس لها روح ـ مجرّد آلات ميكانيكية. وإذا كانت اللغة تختصّ بالإنسان، فإنه من الضروري أن يُعزى ذلك إلى كون الإنسان يملك نفساً. فالآلات ليس بمقدورها أن تتكلم (انظر سابقاً حديثنا عن الإبداعيّة). بناءً على ذلك، كان بالإمكان الاعتراضُ على هذا الموقف الديكارتي بطريقتين: إما بتركيب آلاتٍ تتكلم، وإما بالبرهنة على أنَّ البهائم تمتلك شكلاً من أشكال اللغة التي تُتيح لها التعبير عن عواطفها. وهذان برنامجان أجريت فيهما الأبحاث في القرن الثامن عشر. وقد كان البرنامج الثاني موضوع كتابٍ أثار جدالاً كبيراً، وهو للأب بوجان (Bougeant)، وقد قدَّم عنه مُلخَّصاً الأب إيفون (Yvon) في مادة «النفس عند البهائم» في **الموسوعة**. وإذا كان لا بدّ من الاعتراف

بأنَّ عاطفة هذا الأب تجاه عالم الحيوان كانت عظيمة، فإنَّ موقفه النظريّ الذي يقدّمه في كتابه **تسلية فلسفية حول لغة البهائم** (*Amusement philosophique sur le langage des bêtes*, 1739) كان ضعيفاً بعض الشيء. ويتلخص هذا الموقف في القبول بوجود وحدات دالّة في صرخات الطيور أو في حركات الحيوانات الداجنة، وفي تعيين معنى لها عن طريق مقارنتها بالعواطف التي تنتابنا عندما نكون في الظروف نفسها التي أُطلِقت فيها هذه الوحدات. إنَّ إضفاء المعنى من قبل المتلقي البشري لا يُبرهِن أنَّه يوجد لدى الحيوان الباثّ أيّ نيةٍ كانت لإنتاج هذا المعنى، أي أنه يريد أن يدلّ على شيءٍ فعلياً. إن محاولة الأب بوجان هذه تندرج في سِياق المذهب الحسيّ في ذلك العصر الذي كان يُحاول أن يُعيد للجسد الحيّ عموماً ولجسد الإنسان خصوصاً دوراً أساسياً. إلا أنَّ كوندياك الذي يذهب ولا شكّ إلى أبعد ما يُمكن في هذا الاتجاه، سيرفض أنْ يكون للبهائم لغةٌ فعلية، أي أنْ تمتلك إشارات تتداولها عن إرادةٍ منها، وتمنحها بذلك سِمة الانعكاسيّة.

إنَّ التقدم الفعلي المتعلق بلغة الحيوان جاء بعد تغييرٍ طرأ في المنهجية، أي عندما توقف تقليدُ التشبيه بالإنسان. إنَّ الكائنات الحية تبثّ إشارات، أي أنها تقوم بأفعال تثير نوعاً من السلوك في كائناتٍ أخرى. فإذا استطعنا أن نحدِّد هذه الإشارات، وأنْ نَفهم المُرسَلة التي تحملها، وأنْ نجد الوسيلة لبثّها بطريقةٍ اصطناعية بحيث نحصل على الجواب نفسه، بذلك نكون قد تأكَّدنا من وجود نظام تواصلٍ فعليّ بين بعض الكائنات الحية. وقد توصّل فون فريش (K. von Frisch) إلى نتيجةٍ من مِثل هذه في دراسته لسُلوك النحل. فهو يبرهن بطريقةٍ اختبارية أنَّ النحلات المستكشفات تستطيع أن تُعلِم نحلاتٍ أخرى بموقع حقل الزهور الذي استدلّت عليه، وذلك بواسطة شكل الرقصة

التي تقوم بها ومَيْل محور هذه الرقصة بالنسبة لموقع الشمس. وقد أدّت هذه الدراسة إلى تجارب كثيرة جداً تناولت مختلف الحيوانات، من الجَراد إلى الدلافين، وكوَّنت مادّة علم جديد أَطلَق عليه سيبوك (Sebeok, 1972) اسمَ «علم سيمياء الحيوان» (zoosémiotique). لدرجة أنه بات من المُمكن أنْ نرسم التطور السُّلاليّ لبعض أنماط التواصل. وهكذا، نجد عند الـ أمبيدينة (ذوات الجناحين (Empidinées)) أنَّ الأنثى، وهي نهِمة جداً، قد تأكل الذكر، وأنَّ تقديم الغِذاء لها يُؤثِّر عليها ويسهِّل عملية التزاوج. وبعد مراقبة عدة أنواع من هذه الحشرات، لُوحِظ وجودُ التطوّر التالي:

- تستولي الأنثى بنفسها على الفريسة، وهي ربما تفترس الذكر (*Tachy dromia*).
- يقدِّم الذكرُ الفريسة إلى الأنثى فتلتهمها أثناء العلاقة الجنسية (*Empimortha comata*).
- يأتي كلُّ ذكرٍ من الذكور بفريسة، ويؤدّون رقصةً أمام الإناث، فتلتهم كلُّ واحدة منها فريسة.
- يُحيط الذكرُ طريدته بخيوطٍ من الحرير فيثبّتها في مكانها (*Hilaria*).
- تأخذ الخيوطُ الحريرية شكلَ كرةٍ يُمكن أن تُرى الفريسة في داخلها (*Empis bullifera*).
- الفريسة أصغر، والذكر قد أكل منها الشيء الكثير، وهي لم تعُد صالحةً للأكل، فتستولي الأنثى على الكرة (*Empis aerobica*).
- تُجزَّأ الفريسة إلى قطعٍ صغيرة (*Empimorpha genatis*).
- تختفي الفريسة، تستولي الأنثى على الكرة الفارغة وتتمسك بها خلال عملية التزاوج (*Hilara sartor*).

في المرحلة الأخيرة من هذا المسار، نحن ولا شكّ أمام سلوكٍ رمزيّ، وقد أطلق عليه علماءُ سيمياء الحيوان اسم **الشعائرية** (ritualisation). لم يعُدْ هناك أدنى شكّ في هذه الأيام في أنَّ الحيوانات تمتلك أنظمة تواصلٍ رمزيّة. وهي تستعمل إما أنظمة الرموز التشابهيّة وإما أنظمة الرموز الرقمية. في الحالة الأولى، تكون الإشارة متواصلة ويوجد بينها وبين ما تدلّ عليه علاقة أيقونية. وفي الحالة الثانية، تكون الإشارة تمايزيّة واعتباطيّة. ومن الممكن تصوّر أنْ تكون إشارةٌ متواصلة ما اعتباطيةً، ولكنْ، عندئذٍ، تزداد إمكانية الخطأ ازدياداً كبيراً. وهذا ما يؤدّي على ما يبدو إلى انتشار الترابط المزدوج تواصلية/أيقونية، انظر: (Corrazé, 1980, pp. 47-50). ويصبح السؤال الأساسيّ هنا مركَّزاً على علاقة هذه الأنظمة باللغة البشرية.

لقد قام بنفنيست (1952) بدراسةٍ مستفيضة لنِظام التواصل عند النحل. فبدأ بملاحظة أنَّ «أول ما يلفت النظر هو أن النحل يكشف عن قدرته على الترميز: فهناك بالتأكيد تطابق «تواضعيّ» بين سلوكها والمعلومة التي تُعطى لها». إلا أنه يُضيف أنَّ هذا النظام يختلف اختلافاً جذرياً عن اللغة الحقيقية (فعلياً، عن لغة البشر)، وذلك بعدة سِماتٍ رئيسة من أهمّها غياب الحوار بين النحلة الباثّة والنحلات المتلقّية، واستحالة أنْ تقوم نحلةٌ ببناء مُرسَلةٍ انطلاقاً من مُرسَلة أخرى (مثلاً، انطلاقاً من مُرسَلة نحلةٍ أخرى)، وكون مُحتوى المُرسَلات ينتمي دائماً إلى نموذجٍ واحد (نقل المعلومات عن حقل الزهور)، وعدم إمكانية تحليل المُرسلة إلى وحدات مُكوِّنة. ويخلص بنفنيست إلى القول بأنَّ نظام التواصل عند النحل ليس بلغة، وإنما هو «نظام من الإشارات المُرمَّزة».

لقد استخدم بعضُ الباحثين السِّمات التمايزيّة الستّ عشرة التي قدّمها هوكيت في شبكةٍ استعملوها للمقارنة بين بعض أنظمة التواصل

المختلفة وبين اللغة البشرية. هذا هو موقف كورازيه (Corrazé, 1980) على الخصوص، إذ إنه حلَّل في هذه الشبكة، من بين ما حلَّل، أنظمة التواصل عند الجراد، والنحل، وعددٍ من الطيور، والرئيسات (primates)، والكلبيّات (canidés). ويبدو لنا أنَّ هذا المؤلفَ كان مُتسامحاً بعض الشيء مع الحيوانات التي اختبرها، وذلك عندما يُعالج بعض السِّمات مثل التبادلية، والانتقال، والانفتاح. ويُستخلص من دراسته هذه أنَّ الانعكاسية هي السمة الوحيدة التي تغيب غياباً تاماً من أنظمة التواصل عند الحيوان، وتأتي بعدها مباشرة القدرة على الخداع (وهي قد توجد رغم ذلك عند الكلبيّات، وكذلك في اللغة التي تُعلَّم للشمبانزي). هل يجب أن نستنتج من ذلك أنه لا يوجد أيُّ حيوانٍ آخر غير الإنسان يملك القدرة على استعمال لغة حقيقية؟ إن بريماك (D. Premack) يحل هذه المسألة بملاحظته أن الشمبانزي يمتلك الكفاءات الضرورية لذلك، ولكن يبدو أنه لا يستعملها. وإذا كان لا يستعملها، فلأنَّ الظروف المحفِّزة لم تفرض نفسها عليه بالمقدار الكافي الذي يقوده إلى استعمالها. نحن سنعود لاحقاً إلى هذه الحجة. على كلٍّ، يبدو أنَّ هناك خلاصةً واحدة تفرض نفسها الآن، وهي أننا لا نصادف في أنظمة التواصل الحيواني أيَّ شيءٍ يرتبط ارتباطاً تاماً بطبيعة اللغة البشرية.

أمام هذه النتائج التي يقدّمها علمُ السيمياء الحيواني، اتجه بعضُ العلماء ـ وخصوصاً الأنجلوساكسونيون منهم ـ إلى سبيلٍ آخر غير ذلك الذي يقضي بإحصاء أنظمة التواصل التي توجد في عالم الحيوانات وتقديم وصفٍ لها. فقد خطر ببالهم أن يكتشفوا قدرات القرود الكبيرة الشبيهة بالإنسان (خصوصاً الشمبانزي، وأحياناً الغوريلا) في تعلّم شكلٍ من أشكال اللغة يكون موازياً في جوهره للّغة البشرية. وقد جرت محاولاتٌ لتعليمها لغةً أساسيةً بصريةً تقوم

إما على معالجة صورٍ ذات أشكال وألوان مختلفة يُفترض بها أن تمثّل الدالات التي ترتبط بمدلولاتٍ مختلفة عن طريق التعلّم، وإما على استعمال لغة الإشارات عند الصمّ الأميركيين (*American Sign Language, ASL*). وهذا ما كان يسمح كذلك بتخطّي الصعوبة المتمثلة في أنَّ تكوّن الجهاز الصوتي عند تلك القرود يحول بين العديد منها وبين أن تصدر الشكل الصوتي الخاصّ بأيّ لغةٍ بشريّة. وأشهر هذه التجارب تلك التي قام بها غاردنر (Gardner) مع واشو (Washoe)، وتجارب بريماك مع القردة ساره، وتجارب غلاسرفيلد (Glaserfeld) مع لانا (وثلاثتها إناث شمبانزي)، وتجارب تيريس (Terrace) مع نيم (شمبانزي ذكر)، وتجارب باترسون (Patterson) مع كوكو (غوريلا أنثى)[16].

ونجد هنا النتيجة نفسها التي وصل إليها علمُ السيمياء الحيواني، وهي أنَّ الحيوانات تمتلك القدرة على معالجة أنظمةٍ

(16) في نهاية الستينيات، بدأتْ في الولايات المتحدة الأميركية سلسلةٌ من البرامج التجريبية التي تهدف إلى جعل القرود العليا تكتسب القدرة على استعمال أنظمةٍ رمزيّة معقّدة تتيح لها التواصل خصوصاً مع البشر. ونشير في ما يلي إلى أهمها:

أ) واشو وغاردنر (انطلاقاً من العام 1960. وفي العام 1970، تمت متابعة الدراسات على واشو في جامعة أوكلاهوما التي طُوِّرت فيها البرامج تحت إشراف فوتس (R. Fouts)).

ب) سارة: أ. ود. بريماك (انطلاقاً من العام 1970).

ج) لانا LANA: LAN-guage A-nalogue: رومباوغ (D. M. Rumbaugh)، في أطلنتا، بدءاً من العام 1972.

د) كوفو: باترسون (F. Patterson)، في ستانفورد، بدءاً من العام 1972.

هـ) نيم: تيريس، في نيويورك، بدءاً من العام 1973.

و) شانتك: مايلز (L. Miles)، في جامعة تينيسي، بدءاً من العام 1977.

ز) كنزي: سافاج ـ رومباوغ (E. S. Savage-Rumbaugh)، في أطلنتا، بدءاً من العام 1981.

ولا تزال نتائج هذه الأبحاث حتى اليوم موضوع جدالٍ عنيف.

رمزية. ومن المهم ملاحظةُ أنَّ هذه الأنظمة ـ التي يُعلِّمها الإنسان (للقرد) ـ لها خاصية تمايزية، واعتباطية، وذات بنية مزدوجة. فضلاً عن ذلك، يبدو أن من الصعب الاعتراض على أن القردة تستطيع أن تستعمل هذه الأنظمة الرمزية استعمالاً تبرز فيه الدلالية، والانتقال، والانفتاح. إلا أنَّ عدداً من الانتقادات ساهمت في زرع الشكوك حول القيمة الفعلية لهذه التجارب وحول صِحّة ما يُمكنها أنْ تخبرَنا به عن القُدرات «اللغوية» عند القردة الشبيهة بالإنسان.

يعترض النوعُ الأول من هذه الانتقادات اعتراضاً جذرياً على دلالة الأداء الذي تقوم به القرود في موقف التعلّم، وذلك على أساس ما يُسمّى في علم نفس الحيوان بعبارة «اعتراض هانس الماكر» (l'objection du malin Hans). وترجع هذه العبارة إلى حالة تعود إلى بداية القرن العشرين، وتتعلق بحصانٍ يُدعى هانس. وكان يبدو عليه أنه يتمتع بقدرات ذهنية هائلة تجعله قادراً على فهم الأسئلة والإجابة عليها بطريقة صحيحة بواسطة ضرب حافره وبناءً على نظام رمزيّ مُتفقٍ عليه. وقد توصّل عالم النفس الألماني أوسكار بفونغستَ (Oskar Pfungst)، بعد تحقيقات طويلة، إلى أن يبرهن أن الحصان لم يكن يجيب في الواقع على محتوى الأسئلة، بل كان يستجيب لحركاتٍ دقيقة جداً وغير إرادية يقوم بها محدِّثه. ويمكننا ـ من المنظور نفسه ـ أن نتساءل عما إذا كان علينا أن نضع ما يبدو في أداء القردة «التي تتكلم» في إطار قدرتها الهائلة على الملاحظة، بل في إطار قدرتها على التعاطف (empathie) مع مدربيها، بدل أن نضعه في إطار قدراتها الإدراكية. وبالطبع، رفضَ معظم الباحثين المعنيين بقوةٍ هذا النوع من الانتقادات، ووضعوا ـ عموماً ـ قواعد دقيقة للاختبارات كي يحترزوا من أن يصبحوا هدفاً لاعتراض هانس الماكر. ومع ذلك، يجب أن لا نتسرّع ونضع جانباً هذا الاعتراض

بناءً على بعض المعطيات التجريبية. على هذا النحو، حاول تيريس (H. Terrace) أن يقارن بين التطور اللساني عند الشمبانزي الصغير نيم والنموّ اللغوي عند الطفل، وأكّد في بداية الأمر - على غِرار زملائه - أنَّ القرد لم يكن قادراً على استخدام الإشارات وحسب، بل إنه كان قادراً حتى على تركيبها ووضعها في مجموعات ذات دلالة. إلا أن تيريس انتهى بأن أعاد النظر في نتائج تجاربه، وذلك بعد أن شاهد بدقةٍ شديدة أشرطة الفيديو التي سجَّل عليها جلسات التعليم. فلاحظ بالفعل أن كثيراً من «التراكيب» اللغوية التي قام بها نيم والتي ظنَّ أنها عفوية، إنما كانت ردّات فعل على حركات المختبِر اللاواعية، وكانت حركات بالكاد منظورة. وإذا ما أُخضِعت «الحوارات» التي حصل عليها للتحليل، يُلاحَظ كذلك أن من الصعب القول - في العديد من الحالات - ما إذا كان إسناد المعنى هو من عمل الباثّ الحيواني أم من عمل المُراقِب البشري (سوف نصادف هذه المسألة في حديثنا عن البرنامج الألكتروني إليزا (Eliza)، انظر في الفصل الثامن: «الذكاء الاصطناعي والمعالجة الآلية للغات»).

وهناك نوعٌ آخر من الانتقادات كان من فِعل بعض علماء اللسانيات واللسانيات النفسية الذين حاولوا إثباتَ وجود اختلافاتٍ جوهرية بين اكتساب اللغة عند الطفل والقُدرات التي تظهر عند القرَدة التي خضعت للتعليم، وذلك على الرغم من بعض التشابه الواضح بينهما. فقد عِيب على الغوريلا كوكو عدم قدرتها على الكذب. ويبدو أن هذا الاعتراض ليس مُبرَّراً، لكون الوثائق المعروضة تبيّن أن القردة تقدر على المُواربة. وعلى صعيد آخر، يعتقد عالم النفس الأميركي براون (Brown) أنه اكتشَف في اللغة التي يكتسبها القردة عجزاً «نحوياً» مثل عدم القدرة على الاستفادة من ترتيب الكلمات أو

عدم القدرة على إنتاج تراكيب متدرِّجة. رغم ذلك، من المُمكن الاعتراض على هذا الحكم ببعض الملاحظات المتناقضة: في بعض الحالات التي تبدو في الواقع بسيطة ولكنها معبِّرة من حيث المبدأ، كشفت سارة وواشو ومثيلاتهما عن أنَّ لديها القدرة على أن تمنح العناصر نفسها مدلولات مختلفة إذا ما قُدِّمت في تنظيمات مختلفة مكانياً. وقد برهن بريماك (Premack) أن «تلميذته» كانت قادرة ـ بعد التعلم التدريجي ـ أنْ تفهم بشكلٍ صحيح مقاطع مثل: **سارة وضع بداخل تفاحة صحن موزة سطل** (مع حذف الفعل في مكان وروده الثاني ومع حذف حرف الجر). وهذا ما يشهد لصالح الاعتراف بوجود تراكيب متدرِّجة معقَّدة بعض الشيء.

في الواقع، وفي ما يتعلق بكلّ سِمةٍ من «السِّمات التمايزيّة» الفردية التي يُفترض أن اللغة تختصّ بها، يبدو أنه من الصعب جداً أن نُبرهن بوضوح أنها تتعذّر تماماً على القرد (بل وعلى حيوانات أخرى). والاعتراض الوحيد والفعليّ الذي يمكن أن نُجابه به التجارب اللغوية على القردة لا يكون بعد ذاك ذا طبيعية «تقنية» وتحليلية. وهو لا يُمكِن أن يصدر إلا عن موقفٍ نظريّ كُلاّنيّ (holiste)، وهو موقف يقضي بالتأكيد أنَّ اللغة البشرية كلٌّ لا يُمكن أن يُختزل في إطار مجموع الخصائص التي يُفترض أنها تُميِّزه. وتفتح هذه الملاحظة الباب على نوعٍ ثالث من التساؤلات التي تبقى صحيحة حتى لو اعترفنا بالقدرات الذهنية للقردة (وحتى كذلك لحيواناتٍ أخرى)، وحتى لو قبلنا بأنَّ بعض الحركات التي يمكن أن تُحسِّن أداءها، تدخل بالفعل في إطار عمل اللغة البشرية. ويُمكن صياغة هذه التساؤلات على النحو التالي: إذا كان للقردة فعلياً قُدراتٌ تتيح لها ـ تحت تأثير التعلّم ـ أن تكتسب اللغة نوعاً ما، فلِمَ لمْ تطوِّر تلقائياً استعمالَ هذه اللغة؟ كما رأينا، يجيب بريماك عن

هذا السؤال بالتذرع بغياب الظروف المحفِّزة لذلك. فهو يقوم من أجل ذلك بالمقارنة مع استعمال الأدوات: عند القِردة، يستعمل الصنفُ الحيواني نفسُه أحياناً أدوات الصيد وتقنياته بطريقة مُخطَّط لها، وأحياناً يتجاهلِ ذلك تجاهلاً تاماً، وذلك بحسب البيئة الطبيعية التي تثير فيها المُحفِّزات الضرورية لذلك، أو لا تثير. عند بريماك، لا تتعدّى تلك المقارنة هذا الموقف، ولا تُستخدم إلا للبرهنة على أن القردة تحتاج ـ في حال «اللغة» كما في حال استعمال الأدوات ـ إلى محفِّزٍ يضغط عليها من الوسط الخارجي. وبإمكاننا أنْ نتخيَّل أنَّ هذا المحفِّز وُلِد في عائلات الرئيسات التي استفادت من التعلّم في وسطٍ بشريّ. ومع ذلك، لم يُلاحَظ قطّ انتقالٌ إلى مرحلة التعلّم ضمن الصنف الحيواني الواحد: إذ إن واشو لم تدرِّس لأولادها بتاتاً الـ ASL [لغة الإشارات عند الصمّ]. إن العجز مُعقّد وهو ولا شكّ أكثر من أن يكون مجرّدَ نقصٍ في التحفيز. فالشمبانزي يمتلك جهازاً صوتياً يبلغ من التطوّر ما يكفي لإصدار أصوات لغوية. والطفل البشري يتدرّب تلقائياً على التصويت، حتى لو كان أبواه أصمّين. وهذا ما لا يقوم به صغير الشمبانزي.

إنَّ المُوازاة بين استعمال شكلٍ من أشكال اللغة وشكلٍ من أشكال الأدوات أعمقُ بكثير مما يبدو أنّ بريماك تنبَّه له. فمنذ نحو ثلاثين سنة، ألحّ أحد علماء ما قبل التاريخ، وهو أندريه لوروا ـ غوران (André Leroi-Gourhan)، على الروابط العصبية التي تجمع بين هذين النوعين من النشاطات. فهو يقول:

(. . .) عند الرئيسات، تقوم أعضاء الوجه وأعضاء اليدين بعملها التقني على المستوى نفسه. فالقرد يشتغل بشفتيه، وأسنانه، ولسانه، ويديه، كما يقوم الإنسان المعاصر بالتكلم بشفتيه، وأسنانه، ولسانه، وكما يحرّك يديه أو يكتب بهما. إلا أنه يُضاف

إلى ذلك أنَّ الإنسان يشتغل كذلك بالأعضاء نفسها، وأن انقلاباً قد حصل في الوظائف عنده: قبل الكتابة كانت اليد تُستعمل خصوصاً في الصناعة، والوجهُ يُستعمل خصوصاً في اللغة، وبعد الكتابة، عاد التوازن بينهما» انظر: (1965, p. 162).

وبناءً على كل المعطيات المتوفّرة، «يبدو أن لغة أشباه الإنسان (anthropoïdes) الذين ظهروا قبل **الإنسان العاقل** قد ارتبط ظهورُها ارتباطاً وثيقاً بالحركة التقنية، وهذا الارتباط وثيقٌ لدرجة أن هاتين الخاصيّتين اللتين تتبعان الطرق نفسها في الدماغ يُمكن أن تنتميا إلى ظاهرةٍ واحدة فقط» انظر: (1965, p. 163). وما يميّز جذرياً البشر عن أشباه البشر هو بالضبط أنَّ هذين النشاطين عند البشر لا يبقيان عرَضيَّين وخاضعَيْن للظروف، بل يصبحان دائمين ومكوّنين لهويتهم:

(. . .) إن ما يميز «اللغة» و«التقنية» عند كبار القردة هو ظهورهما التلقائي تحت تأثير محفِّز خارجيّ وإهمالهما التلقائي أيضاً أو عدم ظهورهما في حال لم يظهر الموقف الماديّ الذي يثيرهما أو في حال توقُّف عن الظهور. فصنع السكين الصّواني أو الحجر الصّواني واستعمالهما يتعلّقان بآليّة مختلفة جداً، لكون عمليات الصنع تمّت قبل ظرف استعمالهما، ولكون الآلة تبقى لتُستعمل في مناسبات لاحقة. وليست طبيعة الاختلاف بين الإشارة والكلمة مختلفة عن ذلك، فدوام المفهوم ذو طبيعةٍ مختلفة، ولكنه يُشبه دوام الآلة.

وهكذا نرى أن ملاحظات بريماك التي يبدو أنها تتفق مع نتائج لوروا ـ غوران تبتعد في الواقع جذرياً عنها لِكَوْن عالم النفس الحيواني الأميركي لا يُثبت أيَّ علاقةٍ ـ على ما يبدو ـ بين نسقين من الأفعال، في حين يرى فيهما عالمُ ما قبل التاريخ الفرنسي علاقةً حميمة لا يُمكن أن تكون من فِعل المصادفة. فبالنسبة للوروا ـ

غوران، يُؤثِّر التطورُ البيولوجي والتقدّم التقني وتطوّرُ الوظيفة الرمزية الواحد منهما بالآخر. ويكون علينا، من هذا المنظور، أن لا نتأثَّر بالبرامج التجريبية الخاصة بالرئيسات، ولا «بمحيطها العلمي». صحيحٌ أنها علمتنا الكثير حول السلوك الحيواني، إلا أنَّ مشروعها كان سيء التكوين في قسمه اللغوي. فقد كانت تفترض أن من الممكن معالجة اللغة من حيث هي موضوع تعلّم مستقل وقابل لأن يُدرَك بطريقةٍ مستقلة عن علاقاته البيولوجية والاجتماعية والتاريخية. وهذا ما ينطوي على مسألةٍ فلسفية أساسية.

إنَّ إحدى خصائص اللغة البشرية، كما سنرى في الفصل القادم، هي أنها تتميَّز ببنيةٍ مُجرَّدة قابلةٍ لأن تُنقل بواسطة طرائق متعددة (وخصوصاً بطريقة الكتابة). وهذا لا يعني أن هذه البنية المُجرَّدة تستقلّ استقلالاً تامّاً عن الظروف الأولية لولادتها ولا عن ظروف استعمالاتها. ونحن نجد في برنامج الإثنولوجيين العيبَ المعرفي نفسه الذي شوّه النجاح الفكري لبرنامج تشومسكي. فالنظرية التوليدية - في مراحلها الأولى - كانت تختصر اللغة البشرية في بنية جبرية مُجرَّدة. وكانت ملكة اللغة عندها مجرّد ملكة حاسِبة[17]. فإذا كانت اللغة حساباً، لما كان من العبث أن نعمل على وضعها في

---

(17) منذ ولادة علم القِياس (syllogistique)، أعلن أرسطو عن فكرة أنَّ الاستدلال المنطقي يتعلّق «بالشكل وحده». كان يريد أن يقول بذلك إن القيمة المنطقية للاستدلال (الصحيح أو الخطأ المنطقي) يجب أن لا ترتبط بالحدود التي نجدها فيها (أي بكوننا نتكلم عن هذا الأمر أو عن ذاك)، وإنما بتنظيم الحدود وحسب، أي بمكانها في الاستدلال. وكان لا بدّ من انتظار ألفين من السنين وتحوّلاتٍ هائلةً في المفاهيم المتعلّقة بطبيعة التفكير، أي التفكير بالعالم (تحوّل الفيزياء إلى الرياضيات عند غاليليه)، وفي تقنيات الحساب (ولادة الجبر)، كي نتوصل إلى الربط بين العمليات المنطقية الخاصة بالعبارات المُقننة في اللغة وبين العمليات الحسابية التي تخصّ الأرقام في الأصل. ويقع الإحساس العميق بهذا الرابط في قلب فلسفة لايبنتز. فبالنسبة له، تصدر الطبيعة الخاصة بالاستدلال المنطقي من الجانب الميكانيكي فيه، وهو =

الحاسوب. وإذا باءت بالفشل عملية «وضعها» عند الرئيسات، فذلك لأنه ينقص هذه الأخيرة شيءٌ ما في تكوينها البيولوجي. وما توحي به تحليلاتنا هو أن بيتَ القصيد على الأرجح ليس هنا، مهما بلغ عجز الرئيسات البيولوجي. ولا شك في أنه لا يوجد خاصية واحدة يمكنها أن تميِّز بطريقةٍ حاسمة اللغة البشرية عن أشكال التواصل الحيواني. فتناسق بعض الخصائص التي يُحتمَل أن لا تميِّز الإنسان وحده هو الذي يجعل اللغة البشرية شيئاً فريداً من نوعه. وهذا التناسق هو ثمرة تطوّرٍ ليس بيولوجياً فقط. فالسلوك اللغوي عند بني البشر ليس مستقلاً عن مجموع سلوكهم ولا عن مجموع العلاقات التي تربط عناصر سلوكهم فيما بينها، وبينها وبين محيطها.

تمسّ هذه المسألة كذلك مسألة استقلالية اللسانيات، كما تُفهم منذ القرن التاسع عشر، أي من حيث هي علمٌ نهائيّ يأخذ على عاتقه تمثيل بنيةِ لغةٍ ما في ذاتها ولذاتها. وإذا كانت اللسانيات دراسة هذه البنية المجرّدة، فهل يكون بمقدورها أن تتوصل إلى نتائج هامة في مجال طبيعة اللغة البشرية؟

= الجانب الذي يشبه العمليات المعروفة جيداً في الجبر وعلم الحساب. وقد وَضَع مشروعَ نظامٍ منطقيّ ومتكامل (*Calculus ratiocinator*) يسمح بحلّ كل المسائل العلمية والميتافيزيقية. وتظهر ثقته الكبيرة في هذا النظام في المَثل التالي الذي غالباً ما يُستشهد به: «لقد قام الله بعمليةٍ حسابية ثم خلق العالم». وإذا كان لايبنتز قد ساهم بتطوّر كبير في اتجاه التقريب بين تمثيل الاستدلال والعمليات الحسابية، فإنه كان لا بد من انتظار بول (Boole) لكي نشهد فعلياً، في منتصف القرن التاسع عشر، ولادة الجبر المنطقي. وبعده بقليل، ظهرت أولى الآلات الحاسبة المنطقية (جفونس (Jevons)). إلا أن الجبر المنطقي يُصادف صعوبات هائلة في مقدرته على تمثيل الاستدلال البشري. وإذا كانت بعض هذه الصعوبات قد تمّ التغلب عليها بسرعة (تمثيل العلاقات عند دو مورغان (De Morgan) وعند بيرس (Peirce))، فإنّ الصعوبات الأخرى (وعلى الخصوص صعوبة تحديد الكمّ (quantification)) لن تُحلّ فعلياً إلا على يد فريجه (Frege)، وخصوصاً بواسطة النظام الأكثر المرونة الذي سينتجه راسل ووايتهيد (Whitehead) انطلاقاً من أعمال هذا العالم الألماني المتخصّص في الرياضيات.

مسألة نشأة اللغة

لقد كانت مسألة نشأة اللغات، كما رأينا، موضوع أفكارٍ ميثية، وكذلك موضوع نقاشات عقلانية. فعند اليونان الذين لا يبدو أنهم كانوا يمتلكون ميثولوجيا يسبق وجودُها وجودَ النقاشات الفلسفية، كانت هذه المسألة تضع وجهاً لوجه أنصار النشأة الطبيعية للغة وأنصار النشأة التوافقية. وقد اقترح بارين (Parain, 1972, pp. 241 et s.) ملخّصاً للنقاشات والأطروحات المختلفة كما يلي:

1/ اللغة هي *phusei*

أ) الكلمات نتاجٌ مباشر للأشياء هيرقليطس وكراتيل (Cratyle et Héraclite).

ب) الكلمات تمثّل طبيعة الأشياء التي تدلّ عليها على طريقة الصور المرسومة (أفلاطون).

2/ اللغة هي nomo

أ) لكل فرد القدرة على أن يُسمي على هواه كلَّ شيء اعتباطياً هرموجين (Hermogène).

ب) لقد أُعطيت الأسماءُ للأشياء على يد المُشرِّع أو بناءً على نصيحته (أرسطو).

نرى هنا على الفور أنَّ نَمَط المناقشة المُستخدم لا يخصّ واقع نشأة اللغة، بمعنى التسلسل الزمني وبالمعنى البيولوجي للكلمة، بقدر ما يخصّ طبيعتها. فالتاريخ يزخر بالنماذج التي تهدف إلى إلقاء الضوء على ماهية اللغة البشرية بواسطة سيناريو أصلي لا يهتم واضعوه البتة في معرفةِ ما إذا وُجد فعلاً أم لا. وسنصادف عدداً منهم في هذا الكتاب، خصوصاً عندما سنتناول موضوع اسم العلم. عندها، لنْ يكون من نافل القول ملاحظةُ أنَّ كريبكه (Kripke) لا

يتصرَّف اليوم بطريقة مختلفة عما فعل أفلاطون في الماضي القديم. وهذه نماذج كثُر وجودُها على الخصوص في القرن الثامن عشر انظر الكتاب التالي: (Auroux, 1979, pp. 54-67) لدرجة أن هذه المسألة كانت موضوع جائزة قدمتها أكاديمية برلين (في العام 1769). وكان النقاش محتدماً جداً لأنه في عصر العلمنة هذا كان المطلوبُ إدراكَ طبيعة الإنسان نفسها ومجابهةَ العقيدة التَّوْراتيّة. ولكي نرى أبعاد هذا الرِّهان، يكفي أن نتابع مسيرة هردر (Herder) الذي حاز على جائزة أكاديمية برلين والذي جعل ابتداع اللغة من عمل الوعي البشري (*Besonnenheit*). وكان المقصودُ من ذلك الاعتراضَ على فكرة أن تكون أسمى خاصيّة من خصائص البشر من نِتاج الحاجة كما يؤكّد كوندياك، أو من نِتاج الأهواء كما يعتقد «روسو» (Rousseau) أو «فيكو» (Vico). وقد اجتهد بعد ذلك كبارُ علماء اللسانيات في القرن التاسع عشر في معالجة هذه المسألة بمنهجيّات علمهم الجديدة، فازداد عددُ المؤلفات في هذا الموضوع ازدياداً هائلاً. وتحظى هذه المؤلفات في أيامنا هذه بأهمية تاريخية فقط، حتى لو كان لبعض المواضيع المُوسَّعة فيها تأثيرٌ إبستيمولوجي أكثر شمولية (مثلاً: نشأة اللغة، هل هي فورية أم لا؟). وقد طُرحت هذه المسألة مرة أخرى على أُسُسٍ مختلفة يشهد عليها كلُّ هذا الفصل الحالي. وبالنسبة للفيلسوف، تكمن أهمية هذا السؤال جوهرياً في استمرار فرضيّةٍ متناقضة وَضَعها علماءُ اللسانيات في القرن التاسع عشر وأعاد طرحَها بطريقة عقائدية البنيويّون الأوروبيّون. وهذه الفرضية هي: لا يمكن أن تكون مسألة نشأة اللغات مسألة علمية.

تستند هذه الفرضيّة على واقع أن الجمعية اللسانية في باريس كانت تنصّ في نظامها الأساسي الأول (1866, art. 2) على منع الاهتمام بهذه المسألة (كما هي الحال بالنسبة لمسألة اللغة الكُلّية).

وإثر ذلك، كان يُعتقد أن الأمر يتعلّق بالتطوّر العلمي الكبير (تقريباً كما يُرفض الاهتمامُ بالمذكّرات حول تربيع الدائرة أو الحركة الدائمة). وما كان من الممكن أن يدخل فلاسفةُ الأنوار في غِماره، كانت اللسانيات العلمية ترفضه. وهذه الرؤية عبارة عن خطأ فادح. فمؤرِّخو اللسانيات بيّنوا[18] أنَّ رفض هذه المناقشات كان يعود إلى دوافع ذاتِ طابعٍ اجتماعي (كان ذلك في فرنسا التي كان الكاثوليك فيها أقوياء والتي كانت تأخذ معركةُ الداروينية فيها أبعاداً كبيرة) أكثر مما يقوم على حججٍ علمية حقيقية (ستأتي هذه الحجج بعد ذلك)[19]. وقد اختفت هذه المادة الثانية من الأنظمة الداخلية في

(18) انظر خصوصاً البحث التالي: S. Auroux, «La question de l'origine des langues: Ordre et raison du rejet institutionnel,» in: J. Gessinger and W. von Rahden, éds., *Theorien vom Ursprung der Sprache* (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1989), vol. 2, pp. 122-150.

(19) إنَّ الاعتراضات النظرية التي أُقيمت ضدّ دراسة نشأة اللغات تعتمد جوهرياً على غياب حالات رصد هذه الظاهرة (يقول سوسور (Saussure): «لم يلحظ أحدٌ قط، على الكرة الأرضية، ولادة لغةٍ جديدة»)، ويُعزى هذا الغيابُ إلى غياب إمكانيةِ رَصده (يقول سوسور في أحد هوامش **دروس في اللسانيات العامة**: «نشأة اللغة: مسألة لا طائل تحتها في عين من يكوّن فكرةً جيدة عما يُمكن أن يتكوّن منه النظام السيميائي وعن ظروف حياته»). لا بد من التسليم بأن هذه الحجج غير وقائعية (non factuel) بتاتاً. فالقول بأنَّ أحداً لم يلحظ ولادة لغةٍ جديدة إنما هو تأكيدٌ على أن الفرنسية، على سبيل المثال، ليست لغةً جديدةً يُمكن أن نحدِّد تاريخ ولادتها. إن في هذا الموقف مفهوماً ينحصر ضمن النظرية نفسها (intrathéorique) ويقوم على فكرة أنَّ تحديد ما هي اللغة وجهة نظر يقدِّمها الدارس وليس واقعاً طبيعياً (انظر ص 484 من هذا الكتاب): في واقع اللغات، ليس هناك من حلٍّ استمراريّ، والفرنسية ليست سوى لاتينية محوَّلة. مذ ذاك، نصبح مُجبرين على أن نطرح - كما فعل النحويّون الجدد - المُسلَّمة (axiome) التي تقول - وهي ليست مُسلَّمة مُبتذلة - بأنَّ «لكل اللغات الموجودة في لحظة معيّنة العمر نفسه». وقد استعاد سوسور هذه المُسلَّمة في قوله: «كل اللغات التي تُستخدم في الكلام في الزمن نفسه لها العمر نفسه، بمعنى أنها تعود إلى الماضي نفسه. وليس من الضروري تحديد طول مدة هذا التاريخ الماضي. وإذا شئنا، تلك هي نشأة اللغة، لكن دون أن نعود إلى الأزمنة التي يتعذّر بلوغُها» (*Cours de linguistique générale/ E*, fasc. 4, p. 7).

العام 1876. وكما قلنا، عمل بعد ذلك معظمُ علماء اللسانيات[20] على هذه المسألة. تلك هي الحال، على الأخصّ، بالنسبة لـ رينان (Renan) الذي كان أول رئيسٍ للجمعية. من منظور الكمية، لم تمرّ حقبةٌ زمنية دُرست فيها مسألَة نشأة اللغات كما دُرِست خلال القرن التاسع عشر، باستثناء النصف الثاني من القرن العشرين، ربّما. في العام 1900، لم يتوانَ أمينُ سرِّ هذه الجمعية، وهو بريال (M. Bréal)، عن أنْ يكتب في النشرة نفسها التي تصدرها جمعية اللسانيات ما يلي:

«منذ حوالي ثلاثين سنة، حاول بعضُهم الحطّ من شأن مسائل نشأة اللغة، فقد أعلنوا أنها لا حلَّ لها. لكن، إذا قبلت اللسانياتُ يوماً ما بإلغاء هذه المسائل من برنامجها، فإن ذلك سيكون وقعُه علي وقعَ العلم الذي فقد مصداقيته» (loc. cit., p. 334).

إذاً، لماذا هذا المنع الذي أصبح موضوع التناقض اللساني الثاني[21] الذي يقدّمه هنري (V. Henry, 1896, pp. 25-26)؟ إبستيمولوجيا اللسانيات وحدها تستطيع أن تُساعدنا في الإحاطة بهذا الموضوع. فهذا العلم يهدف إلى توزيع الألسنة في مجموعةٍ من

---

(20) نحن ندين لـ ياسبرسن (Jespersen, 1922) محاولة تصنيف النظريات الطبيعية، وهي: نظرية المُحاكاة الصوتية (*How-Wow Theory*)، نظرية أصوات التعجّب (*Pooh-Pooh Theory*)، نظرية الصدى الداخلي للعواطف (Ding-Dong Theory)، نظرية إصدار الأصوات بعد بذل مجهود (*Yo-He-Do Theory*).

(21) تشير هذه القضية إلى أن الصواب يقود إلى اعتبار أنَّ نشأة اللغة مسألة هامة. لكنَّ نقيض هذه القضية يُعبَّر عنه بما يلي: «إن نشأة اللغة مسألة ليس بإمكان علم اللغة أن يُعالجها. ليس ذلك وحسب، بل إنَّ كل الوثائق التي تقدّمها أو التي ستجمعها في المستقبل لن تؤدي بها أبداً إلى رؤية حلٍّ لها ولو من بعيد». والحصيلة بين الموقفين تقضي بإحالة البحث عن نشأة اللغة إلى علومٍ أخرى غير علم اللسانيات (انظر لاحقاً).

العائلات. لكنَّ ذلك التوزيع يفترض أولاً استبعادَ ما يمكن أنْ يكون مشتركاً عالمياً بين كلّ اللغات، واعتبارَه شيئاً طارئاً وعرَضيّاً. وعندما نعيد بناء اللغات الأوائلية (protolangues)، يكون علينا بالتالي أن **نُسلِّم** باعتباطية الجذر، وأن **نستبعد** الأمور التي تبيِّن غيرَ ذلك، لأنها تعيق برنامج اللسانيات التاريخية والمقارنة عن العمل. لنأخذ الكلمة الألمانية «Feind»، «عدوّ». إذا بحثنا عن أصل هذه الكلمة في المحاكاة الصوتية، لا بد من أنْ نجد في كل الألسنة جذراً يدلّ على شيءٍ من هذا القبيل ويبدأ بالصوت «f»، أو إذا تعذّر الأمر نسمح بأي تغيير ممكن لهذا الصوت ويمكننا أن نقول أيَّ شيء كان. بالطبع، هذه الحالة الأخيرة ليست هامة. وفي الحالة الأولى، نخرق قانون غريم (Grimm) (انظر في الفصل التاسع: «معركة القوانين الصوتية») الذي يقوم على مبدأ أن «f» في اللغات الجرمانية (في الإنجليزية القديمة: fiend)، وفي اللغة القوطية: (fijant) تتحدّر من «p» التي كانت موجودة في عصورٍ سابقة (في اللغة السنسكريتية: pîyant مصدر «pîy»، ويعني «كره»). وبكلمة أخرى، رفض المنشأ هو موقف إبستيمولوجي مُسبَق يتيح للبرنامج المقارن أن يعمل[22]. وهو ليس نظرية علمية مثل استحالة تربيع الدائرة، ولا نتيجة تأسَّست على وقائع. هذا هو ما رآه هنري جيداً إذ يقول: علم اللسانيات[23] هو الذي يستحيل عليه معالجة نشأة اللغات،

---

(22) انظر الجملة التالية في كتاب بوب: «لا يوجد إلا شيءٌ واحد نستنكف عن الخوض في غِماره، وهو أحجية الجذور أو، بكلمة أخرى، السبب الذي جعل هذا المفهوم البدائي يُوسَم بذلك الصوت وليس بصوتٍ آخر». Franz Bopp, *Vergleichende Grammatik des Sanskrit*, traduction française, d'après la deuxième édition, par M. Bréal (Paris: Imprimerie nationale, 1875-1878), p. 1.

(23) إذا غيَّرت اللسانيات برنامجها، لا يكون عليها أنْ تتبنى هذه المسلّمات نفسها. ف=

وليس العلم، أكان هذا العلم علم ما قبل التاريخ أم التشريح أم علم النفس.

وبما أنَّ المفهوم البنيوي للُّغة لا يستطيع تحديد العناصر إلا في علاقاتها بعضها ببعض، فإنَّ ظروف عمل هذا المفهوم تشبه تلك الظروف في ما يتعلق بمسألة النشأة. وقد تحدّث عنها ليفي ـ ستراوس (Lévi-Strauss) في صياغةٍ ممتازة هي:

«أياً كانت اللحظة التي ظهرت فيها اللغة في سلّم الحياة الحيوانية وأياً كانت ظروف ذلك، فاللغة لم تُولد إلا دُفعة واحدة. لا يُمكن أن تكون الأشياء قد بدأت بفعل الدلالة تدريجياً. فعلى إثر تحوّلٍ لا تنتمي دراستُه إلى مِضمار العلوم الاجتماعية، وإنما إلى البيولوجيا وعلم النفس، حصل انتقالٌ من مرحلةٍ لم يكن فيها معنى لأيّ شيءٍ إلى مرحلة أخرى كان لكل شيءٍ فيها معنى» (*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, p. XLVII).

ورغم ذلك، يضيف عالم الأنثروبولوجيا هذا عنصراً جديداً إلى النقاش المعاصر حول نشأة الألسنة، ألا وهو الأطروحة الـ **فوق جينية** (épigénétique). فكما أنَّ بداية معارفنا التي هي التجربة لا تختلط ـ عند كنت (Kant) ـ بأصل هذه المعارف، الذي هو البنية المتعالية للفكر، كذلك لا تفيدنا بتاتاً ـ في رأي ستراوس ـ البدايةُ الأنثروبولوجية للّغة في معرفة مصدرها[24]. وبإمكاننا ولا شكَّ أنْ نعتقد أنَّ الثمن سيكون غالياً إذا ما وضعنا حدوداً واضحة بين **الطبيعة**

= تشومسكي الذي يكرّس نفسه للبحث عن الكليّات، يَعتبر أنَّ مسألة نشأة اللغات تنتمي إلى هذا العلم.

(24) من الملاحظ أن المثالية الألمانية كانت تدعم هذه الفرضية. انظر: Fichte (1795), Schelling (1850).

والثقافة، وأنَّ اختزال اللغة في الحدوث المفاجىء (survenance)، كما يقول اليوم الفلاسفة الأنجلو ـ ساكسونيّون، قد لا يكون الموقف العقلاني الأفضل[25].

(25) في نهاية الستينيات، سادت هذه الفكرة في إطار موضوع «دائرة المنشأ» (دراسة نشأة اللغة مسار دائري، لأن وجود اللغة يفترض دائماً وجود اللغة نفسها). بإمكان القارئ الرجوع إلى ما يلي: J. Derrida, «La linguistique de Rousseau,» *Revue internationale de philosophie*, no. 82, (1967), pp. 443-462, et M. Duchet et M. Launay, «Synchronie et diachronie: L'essai sur l'origine des langues et le second Discours,» *Revue internationale de philosophie* (1967), pp. 421-442.

الفصل الثاني
الكتابة

ما الكتابة؟

اللغة البشرية ظاهرةٌ وثيقة الصلة بتطوّر الجسد عند بني البشر. ومع أنها ظاهرةٌ اجتماعية بامتياز، فإنها تُعدّ بالتأكيد، وبصفتها لغة، ظاهرةً من ظواهر السلوك الفردي الذي يقوم على استعمال الجسم والتحكُّم بعددٍ كبير من الضوابط الحركية النفسية. إلا أن اللغة البشرية لا تبدو مع ذلك مرتبطة ارتباطاً لا فِكاك فيه بخصوصيات القناة السمعية الشفهية. إذ إنّ الظاهرة الأشدّ إثارة للدهشة تتمثل في وجود **سنائد مُحوَّلة** (supports transposés). ونقصد بـ «السند المُحوَّل» كلَّ تحوُّلٍ يطرأ على سندٍ سمعي شفهي لصالح سندٍ آخر، وذلك مع احتفاظ اللغة بهويّتها كما هي. فنحن نعرف بعض السنائد المحوَّلة التي تستعمل جسم الإنسان (مثلاً، تحويل لغة معينة إلى لغةٍ بالحركات)[1]، والتي تستطيع حتى أن تستمرّ

---

(1) نقصد بذلك لغةَ الحركات الكاملة، مثل تلك التي يتحدث بها هنود «السهول» في أميركا والتي استطاعت في نهاية الأمر من تحويل لغة السيو. لكنَّ الحركات تُستعمل، بشكل أعمّ، كنظام مُصاحِبٍ للّغة يُساعد في عملية التواصل الشفهي، وهذا النظام يكتسي أهميةً قد تكبر أو تنقص بحسب الثقافات. وقد قدَّم كونديياك (Condillac) الفرضية القائلة بوجود لغةٍ رمزية طبيعية وكلّيّة، وقابلة لتفسير أصل اللغة الشفهية. لكن غالبية أنظمة الحركات المُصاحِبة =

في الاعتماد مادياً على سندٍ سمعي شفهي (مثل التحويل إلى لغة الصفير). وتتمثل النقطة الأساسية في إمكانية التحويلات التي لا تستمرّ في استعمال جسم الإنسان، على غرار لغة الضرب على الطبول، أو إشارات الدخان، أو أعمدة إشارات المرور. لقد عرف العالم الحديث ازدياداً في السنائد المحوَّلة بهدف التواصل عن بعد: وهي تتمثل في سنائد تماثلية كتغيّرات شدة التيار الكهربائي التي استُعملت في الهواتف الأولى، وتلك المتعلقة بأمواج الراديو أو الأمواج الرقمية كالمورس (الذي يُعتبر في الواقع ترميزاً للكتابة)، وتقنيّات ترقيم الصوت التي تتجاوز بصورةٍ كبيرة حدودَ اللغة، وهي اليوم الأوسع انتشاراً. ومن بين هذه السنائد المُحوَّلة، هناك **السندُ الكتابي** (support graphique) الذي يُعدّ بلا جدال الأكثر أهمية، ليس لأنه يَستعمِل ثنائية الأبعاد للمكان المُسطَّح فحسب، وإنما كذلك لأنه يمثل السندَ الأول الذي أتاح للكلام البشري أن يبقى ويدوم خارج وجود قائله.

إن اختراع الكتابة[2] ـ الذي يجب أنْ نعدّه بمثابة أول تطوّر تقنيّ لغويّ في تاريخ البشرية ـ جاء متأخراً نسبياً بالمقارنة مع ظهور اللغة. إذْ ظَهرت الكتابة بعد ما نسميه «ثورة العصر الحجري الحديث». فقد شهدت هذه الثورة ميلادَ الاستقرار وعدداً كبيراً من التقنيات الأساسية (كالزراعة، وتدجين الحيوانات، وصناعة الخزف والنسيج) التي سمحت للناس بالخروج من تبعيتهم الضيقة بالنسبة لوسطهم الطبيعي. وإذا حصرنا أنفسنا في الأمور الأساسية، يُمكننا أن نكتفي بالمعالم التالية:

للّغة والتي نعرفها هي اصطلاحية بصورة واسعة. فالفرنسي الذي يقول «لا» وهو يُحرّك رأسه على المحور الأفقي، لن يفهمه الياباني الذي يُعبِّر لديه عن النفي بحركةٍ من الرأس أيضاً، ولكن على المحور العمودي.

(2) للحصول على نظرة شاملة عن نظريات الكتابة، بإمكان القارئ الرجوع إلى الكتابين التاليين: Desbordes, 1990, et Anis, Chiss et Puech, 1988.

بلاد الرافدين: ظهر نظام الكتابة المسمارية التي هي في مجملها كتابة تصويرية في منطقة الأوروك (Uruk) نحو نهاية الألفية الرابعة بعد الميلاد (أوروك الرابع). وكان هذا النظام يُستعمَل في تدوين كلماتٍ سومرية (وهي لغة لا تُعرف أصولُها) نحو العام 3000 قبل الميلاد (أوروك الثالث). ومن هنا بدأ يتضمَّن تدريجياً عناصر صوتية. وقد أخذ الآكاديون (وهم أصحاب إحدى اللغات السامية) في بادئ الأمر اللغة السومرية والكتابة السومرية، ثم استعملوا هذه الكتابة (بأنْ طوّروها) لتدوين لغتهم الآكادية. وفي الوقت نفسه الذي ظهرت فيه الكتابة، ظهرت أسطوانات عليها نقوشٌ كانت تُدحرج على ألواح من الطين (للطباعة).

مصر: يُعتقد بأنَّ كتابة اللغة الفرعونية (وهي لغة سامية أصبحت فيما بعد اللغة القبطية في بداية تاريخنا)، في شكليها المتمثّلَيْن في الهيروغليفية والهيراطيقية (التي هي نسخة محسّنة للكتابة السابقة)، يرجع ظهورُها إلى نحو الألفيتين الرابعة والثالثة قبل الميلاد. وهي استُعمِلت فيما بعد للتدوينات على المعابد الهائلة لغاية القرن الرابع بعد الميلاد.

الصين: قد تعود الكتابة الصينية، التي تدون الكلمات (انظر لاحقاً)، إلى نهاية الألفية الثالثة قبل الميلاد. وقد ثبُت أنها كانت موجودة منذ القرن الرابع عشر قبل الميلاد (في كتاباتٍ على العظام وعلى تَرْس السلاحف تتعلّق بوحي الآلهة).

اليونان: ظهرت الأبجدية اليونانية المشتقة من الأبجدية الفينيقية نحو القرن التاسع قبل الميلاد. وقد عرف العالم اليوناني الكتابة قبل ذلك بكثير (مثل الكتابة الخطية B المقينية mycénien ذات الطبيعة الصوامتية، وذلك بين 1450 و 1200).

العالم العربي: لقد ضُبِطت الكتابةُ الصوامتية العربية ابتداء

من نهاية القرن السابع بعد الميلاد على أساس نظامِ كتابي أُخذ عن الكتابة النبطية.

الهند: إن إثباتات الكتابات الحديثة (كالكتابة الخاروستية ذات الطبيعة الصوامتية، أو الكتابة البراهمية ذات الطبيعة المقطعية، وهي التي فرضت نفسها وأصبحت مصدر الكتابات المستعملة اليوم) قد جاءت متأخرة، لكَوْن التدوينات الأولى المعروفة تعود إلى حكم الإمبراطور أسوكا (Açoca) (القرن الثالث قبل الميلاد)، وهو داعية بوذي. ومع ذلك، يُعتقد أن ظهورَ الكتابة البراهمية يعود إلى القرن السابع قبل الميلاد، أي في نهاية الحقبة الفيدية. غير أن ظهور شكلٍ للكتابة في وادي الهندوس يعود إلى فترةٍ سابقة للغزو الآري في مطلع الألفية الثالثة وثائق موهنجو دارو (Mohenjo-Daro).

إن أوَّل ما يبيِّنه هذا التسلسلُ الزمنيّ الأساسيّ هو تنوّعُ أنظمة الكتابة. وهذه نقطة لم تُشكّل موضوعاً للتفكير الفلسفي إلا في القرن الثامن عشر، مع عمل العلامة الإنجليزي واربيرتون[3] (Warburton) الذي كان يتوجه أساساً إلى اللغز الذي كانت تمثله الكتابة الهيروغليفية الفرعونية آنذاك. وبحسب هذا المفكّر هناك ثلاثُ مراحل رئيسة في التطور الذي يصل إلى عصرنا، وهي: المرحلة التصويرية التي كانت الكتابة فيها تمثّل مباشرة المظهر الخارجيّ للأشياء في العالم، والمرحلة الرمزية التي كانت الكتابة فيها ترمز للأفكار وليس

(3) نشر واربيرتون (Warburton) (1699-1779) أجزاء كتابه الثلاثة، **إرث موسى الإلهيّ** (*Divine légation de Moïse*)، باللغة الانجليزية، بين العام 1738 والعام 1741. وقد تُرجم قسمٌ منها إلى الفرنسية وصدر بعنوان **مبحث في الكتابات الهيروغليفية عند المصريين** (*Essai sur les Hiéroglyphes des Egyptiens*) في العام 1764. وهذا الكتاب هو أول عرض لتاريخ الكتابات المختلفة في مراحلها التكوينية.

للكلمات، وأخيراً المرحلة الصوتية حيث كانت أصوات اللغة هي نفسها مُرمّزة. لقد انتشرت هذه الأفكار بصورة واسعة لا سيما على يد كونديياك وروسو ودو بروس (De Brosses).

يطرح هذا التصنيف مسألتين اثنتين. تتعلق الأولى منهما بالمرحلة الرمزية التي تتفق مع فكرةِ أنَّ الحروف الصينية تمثل نوعاً ما نموذجَ كتابةٍ عالمية، كما هي الحال بالنسبة للأرقام العربية (انظر في الفصل الخامس «نسبية الأنطولوجيا ومسألة اللغة الكلّيّة»). وكما أثبته غلب (Gelb) مطوّلاً ومدعوماً بالحُجج، فإن الكتابة الصينية ليست رمزية (idéographique) وإنما هي، وبصورة أساسية، كتابة رمزية مفرداتيّة (logographique) لا تمثّل أفكاراً تسبق وجودَ أيِّ لغة كانت، بل هي تمثّل كلمات اللغة الصينية[4]. وحيث تكون الكتابة الصوتية[5] مُطابقة نوعاً ما للبنية الصوتية للّغة ولا ترتبط بتاتاً ببنيتها الدلالية، تكون الكتابة المفرداتية شديدة الارتباط بهذه البنية الأخيرة[6] إنها خاصية تَحدّ كثيراً من إمكانات استعمال الحروف

(4) تَستعمل كتاباتُنا الألفبائية الحديثة أحياناً رموزاً مفرداتية أو إشاراتٍ للكلمات. على سبيل المثال، الرمز $ لكلمة الدولار، ورمز £ لكلمة باوند أو جنيه.

(5) تشمل هذه الفئة الأخيرة [الكتابة الصوتية] إمكاناتٍ عدّة. إذ بإمكاننا القول، بصفة عامة، بأنها تمثّل ترميزاً للإنتاج الصوتي للغة، ويمكن لهذا الترميز، هو نفسه، أن يتحقّق في عدة مستويات هي: المقاطع (الكتابة السنسكريتية) أو الخطّ الصوامتي (الكتابة العربية)، أو الأصوات الأساسية (الألفباء). ويرتبط عددُ حروف الترميز بالأنظمة المختارة. ويُعدّ الترميز الصوتي دائماً أكثر اقتصاداً من الترميز المفرداتي: إذ إننا ننتقل من عدة آلاف من الحروف التي تمثل الرموز المفرداتية الصينية إلى بضع عشرات من الحروف التي تمثل الكتابات المقطعية وإلى عشرين أو ثلاثين حرفاً فقط للكتابات الألفبائية. ونلاحظ أنَّ الأنظمة الموجودة تستطيع جمع عدة إمكانات بما في ذلك تلك التي تتمثل في مزج الكتابة الرمزية والصوتية (الكتابة الفرعونية كتابةٌ رمزية مقطعية).

(6) هذا لا يمنع الكتابة المفرداتية بتاتاً من تمثيل الأصوات «أيضاً»، طالما أنه لقراءة كلمةٍ ما لا بدّ من نطقها! وهذه الخاصية هي التي استعملها «علماء اللسانيات» الصينيون لبناء =

الصينية لتدوين لغاتٍ أخرى. والواقع أنه لم يسبق أن تمَّ تبنّيها من دون إدخال تعديلاتٍ عميقة عليها (كما حصل في كتابة اللغة الكورية أو اليابانية، مثلاً).

وتتعلق المسألة الثانية بالمدلول النطاقي (extension) نفسه لمفهوم الكتابة. فعلى عكس ما يوحي به اشتقاق هذه الكلمة، لا تُعد الكتابة الرمزية كتابة بل مجرَّد رسم للأشياء. ومن الصعب تجاوز «الكتابة التصويرية» إذا كنا نرغب في توضيح طبيعة أنظمة الكتابة ونشأتها. إنَّ غلب (Gelb) ينتقد بعقلانية الالتباس الذي تُسبّبه الكتابةُ التصويرية بين أنظمة الصور والشكل الخارجي في بعض الأنظمة الكتابية، وقد أخذ ذلك بعين الاعتبار في نظريته عن الكتابة التي اقترح لها ـ في العام 1952 ـ الاسم التالي: **علم الكتابة** (grammatologie). إذا كانت أنظمة الصور مجرّد «تباشير» للكتابة، فالواقع أنَّ للأنظمة الكتابية القديمة المعروفة أصلاً كتابياً تصويرياً، إذ إنَّ الحروف فيها عبارة عن صُورٍ منمَّطة للأشياء التي نراها في العالم الذي يُحيط بنا .وتُشكِّل «الكتابات» الخاصة بشعوب الميزو ـ أميركية (كشعب المايا، مثلاً) مرحلةً لا تزال الكتابة التصويرية فيها أساسية. لكنْ، لا يمكن أن تكون هناك كتابة بصورة حقيقية إلا حيث تكون عناصرُ من اللغة ممثلةً وليس عناصرَ من العالم الذي تمثّله هذه اللغة. فما أعاق فكّ رموز الهيروغليفية المصرية حتى مجيء شامبوليون (Champollion) هو الاعتقاد بأنها كانت رسماً لأشياء ورفضُ الاعتراف بأنها كانت تحمل قيمةً صوتية[7]. وبطريقة ما، فإنّ التعريف

= تمثيلاتهم الصوتية. لنأخذ حرفاً ما: لوصف الأصوات التي تشكل الكلمة التي يُشير إليها هذا الحرف، تُستعمل حروفٌ هي رمزٌ لكلماتٍ متجانسة لفظياً مع الأصوات التي تشكل الكلمة الأولى، هذه تقنية الفنكي (fanquie).

(7) انظر في هذا الصدد الكتاب التالي: M. David, *Le débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Paris: SEVPEN, 1965).

الذي وضعه أرسطو يصف تماماً طبيعة الكتابة، إذ يقول ما يلي:

> إن الأصوات التي تصدر عن النطق البشريّ هي رموزٌ تعبّر عن حالات النفس، والكلمات المكتوبة هي رموزٌ لهذه الكلمات الصادرة عن النطق (*De l'interprétation, I, 16 a 3*).

لهذا التعريف نقائصُ عديدة. فهو ضيق النطاق، بصورة خاصة، لأنه بتركيزه على الصوت يضع جانباً حالة اللغة الصينية. غير أنه يعبّر عن الفكرة الأساسية التي تقضي بأنْ لا يُقبَل أيُّ شيءٍ على أنه كتابةٌ إلا إذا كان تمثيلاً، سنداً مُحوَّلاً، للُغةٍ طبيعية. ونحتفظ لما يبقى عن ذلك باسم **الشكل الخطي** (graphisme). فالشكل الخطي لطالما سبق وجودُه وجودَ الكتابة بالمعنى الضيق للكلمة، والكتابة نفسها هي مجرّد نوعٍ خاص من أنواع الشكل الخطي. ولكن، إذا كان بالإمكان، مثلاً، أن يكون التمثيل المنمَّط (وبالتالي المُشفَّر) لمشهدٍ من مشاهد الحياة اليومية مناسبةً لصياغةٍ لغويّة، وإذا كان بالتالي من الممكن أنْ «يُقرأ»، فإنّه رغم ذلك لا يُصبح نوعاً من الكتابة.

إن الأسئلة التي تؤدّي إلى جعل ظاهرة الكتابة قضيةً تنتمي إلى فلسفة اللغة أسئلة عديدة. وهي تتمثل في ما يلي: إلى أي نوعٍ من أنواع المشاكل الإنسانية تُجيب نشأةُ الكتابة؟ ما هي العلاقاتُ بين كلام البشر (الشفهي) والمكتوب؟ ما هي الإمكانات الفكرية الجديدة التي تقدِّمها الكتابةُ للإنسانية؟ هل علينا أن نقبل بفكرة أن نشأة الكتابة هي أول نتيجة توصلت إليها علوم اللغة؟ ما هي قيمة التعريف الذي وضعه أرسطو؟ هل نستطيع، من المنظور الأنطولوجي، قلبَ العلاقة التاريخية الزمنية بين الشفهي والمكتوب الذي يقترحه هذا التعريف لنجعل من الكتابة شرطاً حتى لإمكانية وجود أيّ لغة (أطروحة دريدا عن الكتابة الشاملة (archi-écriture)).

إذا كانت اللغة موجودة في جميع المجتمعات البشرية ومرتبطة نوعاً ما بوجودها، فإنَّ الكتابة ليست هكذا إلا في بعضٍ من هذه المجتمعات(8). لقد كان روسو على حقٍّ عندما أشار إلى ما يلي: «لا يرتبط فنّ الكتابة البتة بفنّ الكلام. إنه يرتبط بحاجاتٍ من طبيعةٍ أخرى، وهي حاجات تنشأ باكراً أو في وقت متأخّر وبحسب ظروف مستقلة تمام الاستقلال عن فترة حياة الشعوب، ومن الممكن أنها لم توجد بتاتاً عند بعض الشعوب القديمة جداً» (*Essai sur l'origine des langues*, chap. V). وقد حدَّد ليفي ستراوس (Lévi-Strauss) هذه الحاجات وهذه الظروف مع ولادة أشكالٍ جديدة للسلطة:

> إن الظاهرة الوحيدة التي يبدو أنها ترتبط ـ دائماً وفي كل مكان ـ بظهور الكتابة، ليس في المنطقة الشرقية من البحر المتوسط فحسب، وإنما أيضاً في بلاد الصين في فترة ما قبل التاريخ، وحتى في مناطق من أميركا حيث ظهرت بداية كتاباتٍ قبل اكتشاف هذه القارة، هذه الظاهرة هي تَشكُّلُ مجتمعاتٍ تراتبية تتكون من السادة والعبيد، أي مجتمعات تستعمل جزءاً من شعبها للعمل لصالح الجزء الآخر (G. Charbonnier, *Entretiens avec Lévi-Strauss* (*Paris:* UGE, 1961) p. 32).

لقد كشفت نادرة شهيرة وردت في الفصل السابع عشر من كتاب **المدارات الحزينة** (*Tristes Tropiques*) الذي صدر في العام 1955، عن الروابط المتينة بين السلطة والكتابة، لأنَّ الكتابة فيها لا

(8) نترك هنا جانباً المسألة التي تخصّ واقع الأمور والتي تقضي بمعرفة ما إذا كان هناك أنظمة كتابية وحيدة الجنس أو متعددة الأجناس. إن مقاربة «غلب» التطوّريّة تلمّح إلى إمكانية وجود أحادية الجنس انطلاقاً من النظام الكتابي التصويري في الكتابة البروتو ـ سومرية (proto-sumérien).

تكتسي أيَّ وظيفة أخرى سوى وظيفة إظهار السلطة. لقد جرت الحادثة لدى شعوب الناميبيكوارا (Nambikwara) الذين لا يملكون نظاماً للكتابة وليس لديهم في ثقافتهم سوى القليل من العناصر الكتابية. وفي أحد الأيام، قام عالم الأجناس البشرية الذي كان يعيش ويعمل معهم لفترة من الزمن بتوزيع الأقلام والأوراق عليهم، أي الأدوات التي يستعملها هو في تدوين معلوماته والتي كانت إذاً تمثل في أعين الأهالي علامات نظامه الأساسي. والرئيس وحده هو من يستعمل هذه الوسائل الجديدة استعمالاً اجتماعياً. إنه يحمل دفتراً يرسم فيه خطوطاً متعرجة عندما يتعاون مع عالم الأجناس البشرية. بعبارة أخرى، إنه يقلده. وعندما يتعلق الأمرُ بتوزيع الهدايا التي يقدِّمها الأوروبيون، يسحب من سلّته ورقةً ويتظاهر بأنه يبحث فيها عن قائمة الأشياء التي تُمنح لكلٍّ واحد. «لا شك أنه كان الوحيد من بينهم الذي فهم وظيفة الكتابة»، هذا ما توصَّل إليه ليفي ستراوس. الفارق أن الرئيس لا يعرف الكتابة، وأنه لا يستعمل إلا صورةً جامدة للكتابة ومجردة من أيّ أهمية خاصة!

مما لا جدال فيه أنَّ المكتوب لا يظهر (ولا يبقى) إلا في المجتمعات التي تعتمد بشدةٍ على التراتبية، وأنه يقيم منذ البداية (بل وخصوصاً في البداية) علاقاتٍ وطيدة مع مختلف هيئات السلطة التي تعرفها المجتمعاتُ البشرية. ومع ذلك فإن ليفي ستراوس يزرع بعض الشكّ عندما يؤكد أنَّ «الكتابة ذاتَها لا ترتبط بصفةٍ مستمرة ـ ومنذ نشأتها ـ إلا بمجتمعاتٍ مبنيّة على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان» (*Entretiens avec Lévi-Strauss*, loc. cit., p. 33). وهو يعود إلى تقاليد تحطّ من شأن الكتابة، ويرجع مصدرها الحديث إلى روسو، ولا تجد تفسيراً لها إلا إذا سلّمنا بوجود حالةٍ أصلية تسود فيها شفافية الروابط المباشرة بين الناس وتقوم بالضرورة على المجابهة بالمشافهة. يقول روسو: «كل لغة لا تتيح إمكانية التكلم إلى الشعب

بمجمله هي لغة عبودية. ومن المستحيل أن يبقى شعبٌ ما حراً وهو يتكلم بمثل تلك اللغة» (*Essai sur l'origine des langues,* chap. XX).

ويمكننا أن نمثل في الجدول التالي سلسلة من الروابط الممكنة بين هيئات السلطة والميادين التي يُوظَّف فيها المكتوب:

السلطة الدينية	السلطة الرمزية	السلطة الاقتصادية
عرافة (1)	أشعار خرافية	مستندات حسابية
أساطير كونية	أساطير الهوية	وثائق
علم الفلك	**أدب**	**حقوق**
علوم	**تاريخ**	**جغرافيا، اقتصاد**

(1) الشكل الخطي يظهر في التعويذات و الطلاسم وغيرها.

إنَّ اختيار الهيئات المذكورة هنا «وراثي» إجمالاً. هنالك أشكالٌ نمطيّة بدائية في أعلى هذا الجدول، وأشكالٌ «حديثة» في أسفله. ويمكننا بالطبع أن نتصوّر طريقة تصنيفٍ أخرى للسلطة، وبفروع أخرى كذلك. وقد وضعنا بخط أسود غامق العناصر التي تقتضي الشكل الكتابي. ونلاحظ أنها تَظهر في البداية في المجال الاقتصادي، فالكتابة ارتبطت أول ما ارتبطت بالحِسبة وتقسيم الممتلكات. مع ذلك، يجب الاحتراس. فقد وُجدت تنظيمات اجتماعية ـ اقتصادية كبيرة لم تمتلك أنظمةً للكتابة بالمعنى الحصري. تلك كانت حال المجتمع الأزتيكي الذي يبدو أنه استعمل أنظمة حبال رفيعة فيها عددٌ من العُقد للحساب كيبا (quipas). وللشكل الخطي انتشارٌ أوسع من ذلك: هنالك تدوين الفصول، والإثنيات (عند الهنود الأميركيين)، بل هنالك ترميزٌ لبعض الأمثال عند هنود أوجيبوا وشعب إيويه في التوجو (Indiens Ojibwa, Ewe du Togo; cf. Gelb, p. 54). ونلاحظ هنا جيداً علاقة الشكل

الخطي بالتنظيم الاجتماعي وتركيز أشكالٍ جديدة من الاستقرار والاستمرار. لكن، يبدو أنَّ نشأة الشكل الخطي اقتصادية أقلّ مما هي دينية وجمالية (الأيدي المصورة على جدران الكهوف، وبصورة عامة، كل أشكال الرسوم الجدارية، والآثار الخطية على الأدوات المألوفة، وغيرها). وهو لم يكتسب إلا لاحقاً وظائف أخرى وصل فيها إلى حدوده القصوى. وبعبارة أخرى، الكتابة هي إجابة معينة لسلسلةٍ من المشاكل التقنية التي نشأت قبل ولادتها بكثير والتي تمّ حلها جزئياً بفضل التقنيات الخطية، وهذه التقنيات كانت بمثابة التباشير لمجيء الكتابة. ولعلّه من السطحي ربطها بالاضطهاد بهذه البساطة. فهي تغيّر نوعياً طبيعة الروابط الاجتماعية وتجعل من الممكن كتابة القانون وكتابة العلم كذلك (انظر لاحقاً حول العقل الخطي). إنها تولّد أشكالاً جديدة من حرية البشر.

الشفهي والمكتوب

إن وجود الكتابة يغيّر جذرياً وضع الكلام البشري، كما سبق ولاحظه أفلاطون في فيدروس (Phèdre) (انظر في الفصل السادس: «مسألة القصدية»). وروسو هو الذي أثار مرةً أخرى الإشكالية العصرية بقوله: إن المرء يُدلي بشعوره عندما يتكلم، وبأفكاره عندما يكتب. فأثناء الكتابة، يُرغَم على أخذ جميع الكلمات بمفهومها الشائع، وإذا تكلم عن كل شيء كما لو كان يكتب، فإنه لا يقوم إلا بالقراءة وهو يتكلم. والمكتوب من حيث تعريفه لا يتأثر بالسكوت[9]، هذا الشكل من أشكال التواصل البشري الذي ينشئه

---

(9) لقد تمخض عنْ التحكم في السكوت فنٌ هو البلاغة. انظر الأب دينوار (abbé Dinouart) في كتابه **فن السكوت** (*L'art de se taire*) الصادر في العام 1771. يقول: «أعتقد في هذا الصدد أنه لكي يصمت المرء بطريقة جيدة لا يكفي أن نغلق الفم وألا نتكلم بتاتاً. فلن =

الكلام. «كم من أشياء قيلت دون أن يُفتح فمٌ ! وكم من عواطف جيّاشة نُقلت دون التوسط البارد للكلام !» (*Nouvelle Héloïse*, V, iii). وبعبارة أخرى:

«إنَّ الكتابة التي يبدو أنَّ من واجبها تثبيتَ اللسان هي بالتحديد ما يشوِّهه. إنها لا تغيّر كلماته بل تغيِّر عبقريته. إنها تجعل الدقة تحلّ محلّ التعبير» (*Essai sur l'origine des langues*, chap. V).

يمكننا بوجه الإجمال أنْ نشرح الانتقال من الشفهي إلى المكتوب بمفهوم التقييس (standardisation)، أي **الوضع في أشكالٍ ثابتة**. وحتى وإنْ كان مفهومُ الوحدات اللغوية المُتمايزة (مثل مفهوم «الكلمة») حاضراً على ما يبدو في اللغات الشفهية البحتة، فإنَّ اللغة المكتوبة تفرض هي وحدها تقطيع كل مُرسَلة تقطيعاً نظامياً وواعياً إلى وحداتٍ خطية مُتمايزة (وذلك مهما كان النمط المعتمد لتمثيل هذا التقطيع). ويستتبع هذا التقعيدَ انحدارٌ مُحتم لإمكانيات التغيّر. فمهما كانت درجة توحيد مجتمعٍ لغويّ ما، يبقى الشفهيُّ موسوماً بخصائص فردية (كجنس المتكلِّم، وسنّه، وحالته الصحية، وحالة التوتر عنده) وبخصائص اجتماعية (كأصل المتكلم الجغرافي، وانتمائه الاجتماعي). كما يمكن للمُرسَلة الشفهية أن تنمّ عن العلاقة (الاجتماعية أو الرمزية) القائمة بين المتكلم والمخاطَب. على العكس

= يكون في هذه الحالة أيُّ اختلاف بين الإنسان والحيوان. فالحيوانات بطبيعتها صمّاء. إنما يجب التحكّم باللسان، وانتهاز الفرص المناسبة لإمساكه أو لإعطائه حريةً محدودة» (1987, p. 62) وقد طُرِح الموضوع مرةً أخرى منذ فترة قصيرة في منظور تحليل الخطاب، وذلك على يد بوليتشينالي أورلندي (Pulccinelli Orlandi) في كتابه **أشكال السكوت** (*As formas do silêncio* (Campinas: Editora da Unicamp, 1992)) في هذه الحالة، تؤدي تجربة الحكم الديكتاتوريّ في البرازيل إلى تحليل كيف يُمكن للسكوت أن يكون مُعبّراً رغم وجود الرقابة.

من ذلك، فإنَّ المكتوب هو أكثر عمومية، وهو وإن كان يحمل سمات الأصل الاجتماعي (مثل الأخطاء في الإملاء)، فإنما يكون ذلك عبر «الإخفاقات» وليس من ذاته هو. وبصفة عامة، فإنَّ المجتمعات البشرية التي تعرف الخطّ تقبل بالتنوّعات الشفهية (في الحقيقة كل المجتمعات تقبلها) بسهولةٍ أكثر بكثير من تقبّلها التنوّعات الكتابية. فتنوع اللهجات شائع (إن لم يكن نظامياً) في الممارسات اللغوية الشفهية لجميع المجتمعات البشرية. ولا نجد مقابلاً لهذا التنوّع في المكتوب.

إنّ ذاكرة المجتمعات الشفهية لا تعمل بالطريقة نفسها التي تعمل بها في المجتمعات التي تعرف الخطّ. فهي، بكلمة أدقّ، تخضع لظاهرةٍ يمكن مراقبتها بسهولة في الحياة اليومية. فعندما نطلب من أحدٍ ما أن يعيد حديثاً ما بأكبر قدر ممكن من الأمانة، فإنه يعيد دائماً تفسيراً أميناً لـ **مضمون** المُرسلة، ولكنه أقلّ أمانةً لشكلها. والمجتمعات الشفهية هي مجتمعات تكون فيها إعادة المُرسلات اللغوية في غالب الأحيان[10] ذات طابع «تقريبي»، وبالتالي يُستعمل فيها الترادف استعمالاً مُعمَّماً (x) يعني أو يدلّ على الشيء نفسه الذي يدلّ عليه (y). وعلى العكس من ذلك، مع ظهور المكتوب تسود «الأمانة الحرفية»، وبالتالي الحذر من الترادف، لا بل معارضة وجوده حتى. فحكايات المجتمعات الشفهية وسلالات النسب الماورية (maori) بعينها تتكون من مواضيع ثابتة يعتمد عليها كلُّ راوية ليرتجل تنوّعاته. في حين أن المؤسّسة الأدبية تحرص على ضرورة وجود نصٍّ قائمٍ ومثبتٍ نهائياً.

---

(10) من المعروف أنْ هناك تقنياتٍ مختلفةً تُستعمل لتثبيت «النص» الشفهي، وهي تطبَّق أثناء تلاوة «الفيدا» أو **القرآن**. وهي تترسخ في تجويد النطق (تجويد اللفظ (orthoépie)). لكن هذه التقنيات لا توجد إلا في المجتمعات التي تعرف الخطّ.

تؤدّي الكتابة إلى تحوّل عميق في الممارسات اللغوية. فغياب المتكلم، وبالتالي عدم اشتراكه في الموقف المرجعيّ (situation de référence)، يتطلَّب شرحَ بعض أبعاد عملية القول التي تبقى ضمنية في المشافهة. وبذلك يطرأ قلبٌ لعمل المؤشِّرات. ففي التبادل وجهاً لوجه، تدلّ هذه المؤشِّرات على المرجع انطلاقاً من **الآن وهنا** الحاليين والخاصّين بالمتكلم، ومن وضعيته الجسدية في المكان والزمان. ويجب التعرّف على المتكلم حتى تُفهم مُرسَلته («ابقَ هنا»). أما في المكتوب، فليس هناك من حاجةٍ للتعرّف على المتكلم، لكنْ ما يجب التعرّف عليه هو ما يرجع إليه المؤشِّر. وهذا ما يؤدّي إلى بعض الضغوطات الخاصة. إذا كنتَ أمام لافتة كُتبت عليها المُرسَلة التالية: «ضَع الاستمارة المملوءة هنا»، يجب أن تكون اللافتة فوق السلة بالضبط، هذا إن لم يكن من الضروري أن تتضمّن سهماً يُشير إلى السلة.

إنَّ الكتابيّ يبقى دون ردٍّ مُباشر. إذْ لا يُمكن للقارئ (المخاطَب) أن يُقاطع المُرسَلة ليحلّ محل المتكلم. ولكن، بالمقابل، فإنَّ القارئ الذي يتمتع بما يكفي من الوقت ليعود إلى المُرسَلة ويقاطع تلقّيها أو يؤجّله، يستطيع أن يُدرِك بشكلٍ أفضل استراتيجيّتها وتمفصلاتها ونقائصها. وعليه، فهو يتمتع بحريةٍ أكبر إزاء المُرسَلة المكتوبة من حرية المستمِع إزاء الشفهي. إن تجذّر الشفهي في الزمن و«تطاير» الإشارة يمارسان ضغوطاتٍ (لا سيما منها تلك المتعلقة بالذاكرة) تعمل في تعقيد المُرسَلات. عِلاوة على ذلك، فإنَّ التسلسلَ الخطيّ الحتميّ للزمن يفرض بنيته على الرسالة الشفهية. وبالمقابل، فإن اندراج الكتابيّ في المكان وطبيعتَه «الثابتة» عموماً يتيحان له تعقيداً أكبر بكثير. فالفقرات التي لا تنتهي في كتابٍ روائيٍّ مثل بروست (Proust) لا يُمكن تصوّرُ وجودها دون السنَد المكتوب.

ففي حين يجب أن يكون الشفهيّ في غالب الأحيان مُطنِباً، فإنَّ المكتوب يُتيح للمعلومة كثافةً أكبر.

غالباً ما قام الفلاسفة وعلماءُ اللسانيات بوضع إشكاليةِ جوهر اللغة انطلاقاً من الكلام، وكانوا يتصوّرون أن الكتابيّ ليس سوى تكرارٍ للكلام (انظر أعلاه التعريف الذي يعطيه أرسطو) الذي تتوقّف خصائصُه كلياً على خصائص اللغة الشفهية. ولعل التبعيّين أو اللسانيين الوسطيين (logocentristes) (انظر أدناه) قد ضُلّلوا بسبب الجهود الغارقة في القِدم التي توجَّب بذلُها للعثور على سندٍ مكتوب للّغات المحلية. ولا ريب أنهم ضُلّلوا كذلك بسبب المحاولات التي بُذلت لوضع أنظمةٍ للكتابة الألفبائية تكون بمثابة الطريقة لوصف الكلام نفسه، بأكثر دقة ممكنة، مثل ألفباء الأصوات العالمي (API)، وأنظمة **الكلام المرئيّ** (Visible Speech) لـ بيل (W. Bell) وسويت (H. Swett) (1906)، والأنظمة اللاألفبائية لـ يسبرسن (Jespersen) (1913) أو بيك (K. Pike) (1943). ويمكن للاستقلاليين الذاتيين أنْ يعتمدوا على الظواهر التي وصفناها، بل كذلك على مبدأ أن المكتوب يتجاوز دائماً الملفوظ. ففي جميع الأنظمة، نجد «مورفيمات بصرية» أو رموزاً إذا ما قُرأت جهراً تصبح غامضة. كما أن هناك «مورفيمات بصرية» أخرى أو رموزاً لا تُلفظ (مثلاً علامة التعجّب «!»، وجميع علامات الوقف)، أو رموزاً خطية ليس لها مدلولٌ ثابتٌ في اللسان (مثلاً، رسم سهم بإمكانه أن يشير إلى الدخول أو إلى الخروج)، أو أيضاً بعض العناصر، مثل الرموز الرياضية أو بعض الرموز الكيميائية، التي هي ثنائية الأبعاد في البداية والتي يُعدّ الشفهيُّ بالنسبة لها مجرّد وصفٍ ثانويّ وتقريبيّ بعض الشيء. وإذا كان من أثر المكتوب نزعُ الكلام من سياقه ـ وهذه خاصية أساسية، كما سنرى، لنشأة علوم اللغة ـ ، فإنَّ هذا لا يعني

أنَّ الإشارة المكتوبة لا تعمل بحدّ ذاتها خارج السياق. هناك الرقم «1664» المسجل على بِطاقة زجاجة من البيرة. لن يكون فهمُه (قراءته) مماثلاً للرقم «1947» المسجل على بطاقة زجاجة الخمر قصر الحصان الأبيض، ذلك أنه لا يوجد تعتيق بالنسبة للبيرة (انظر: Harris, 1994, p. 146). إن للكتابة قُيوداً تخصّها هي، ولها إمكاناتٌ خاصة بها. وبالتأكيد، لا تكفي الدراسة اللسانية للشفهيّ لفَهْم الكتابة، والعكس صحيح كذلك.

إننا نعيش في مجتمع محكوم بالكتابيّ (graphématisé). إذا كان أحدٌ ما لا يعرف القراءة، فإنه سيصعب عليه أن يستقلّ «المترو»، لأنه سيكون عليه حفظُ كلِّ مسارٍ والاستدلال بالمشاهد والألوان والروائح، كما نفعل في الريف أو الغابة. ولكن المترو غيرُ مُؤاتٍ لذلك. إننا لا نعرف موضعنا في بيئتنا الاجتماعية بحسب الممرات التي سلكتها أرجلنا أو الطحلب الذي ينمو على الأشجار والصخور والأنهار التي أبصرتها عيوننا، ولا حتى بحسب النجوم. إنما نستعمل مخطّطات وخرائط ونقرأ أسماء الشوارع أو اللافتات البيانية. إن حكم الكتابيّ في ازديادٍ مستمر. ولإدراك ذلك، تكفي متابعة تاريخ عملتنا: منذ البضاعة التي كانت تستعمل كقاعدة نقد معيارية للمقايضات، مروراً بالقطع التي كانت تُعرف بفضل أشكالها والتسجيلات الواردة عليها، والتي لا تزال تحتفظ بقيمةٍ ذاتية تُقاس بطبيعة تركيبتها وبوزنها، ومروراً كذلك بالأوراق النقدية والصُكوك، وصولاً إلى البطاقات المصرفية والعملة الإلكترونية. حكم الكتابيّ هو مسارٌ استعمَلت فيه الكائناتُ البشرية تدريجياً عدداً من عناصر الوسط الخارجي للتعبير والتواصل. وقد تمثَّل اختراع الكتابة في أن دُمجت اللغةُ البشرية في عالم العلامات الخطية، مما قدَّم لهذا العالم إمكانياتٍ غير محدودة تقريباً. فلا يُعدّ المجتمع مجتمعاً محكوماً

بالخطيّ حقاً إن لم يمتلك الكتابة. ونحن نفهم في هذه الظروف كيف أنَّ عالم اللسانيات البريطاني هاريس (R. Harris) يُعارِض، في كتابه المثير **سيمياء الكتابة** (*Sémiologie de l'écriture*, 1994)، التبعيين والاستقلاليين انطلاقاً من منظور الاندماجية. ذلك أنَّ الأمر يقتضي بأن تُدرَس ظاهرةُ التواصل البشري دراسةً شاملة وذلك بإعادة الكلام إلى مكانه في تفاعله مع عالم المكتوب.

العقل الكتابيّ

لا نعرف أنَّ حضارة شفهية تمكّنت من تطوير تقنيات حسابيّة حتى ولو كانت بسيطةً بِبَساطة عمليتي الجمع والطرح اللتين نقوم بهما. إنَّ معظم اللغات البحث شفهية والتي ليس لها اتّصال بالحضارات التي تعرف الكتابة لا يتوفر لديها سوى نظام للعدّ محدود جداً (انظر في الفصل العاشر «نوعيّة اللغة»). فالحساب لا يكون ممكناً إلا باللجوء إلى عناصر خارجية calcul تأتي من اللاتينية calculus، وتعني «الحصى»، هذا إذا لم يكن باللجوء إلى أشياء تقنية كالعدادة (boulier) والمِعداد (abaque). وعلى العموم، تبدو الكتابة شرطاً لتطوّر الحساب. هذا ما يبدو لنا بسهولةٍ نسبيةٍ في حال اعترفنا، وببساطة، بالدور الذي يقوم به الموضع في نظامنا الحسابيّ أو الترتيب الخطي الذي يسمح لنا بإجراء العمليات. ويجب، بلا ريب، أنْ نذهب بعيداً بهذا الاعتراف. فالحساب الخوارزمي صيغة كتابية تسمح لنا بإحصاء النتائج إلى ما لا نهاية، وذلك بإعادة إجراء العملية. ويُعتبر نظامُنا القائم على الإحصاء بالخانات هو نفسه نظاماً خوارزمياً يتيح لنا التصرف في أرقام لامتناهية، حتى ولو لم نكن نستطيع بشكل واقعي بناء سلسلة لامتناهية من الأرقام. ومن دون الخوارزميات، لا نستطيع استعمال اللانهاية، ولا الحصول على هذه النتائج التي أدهشت العلماء في الثلث الأخير من القرن السابع عشر،

مثلما جرى مع إمكانية أن تكون نهائيّةً حصيلةُ جمع حدودٍ لانهائية. ولا يمكن إدراك الخوارزميات واللانهاية الرياضية بدون الكتابة. وعلى العموم، فإن الوصول إلى الكتابة ليس أمراً سهلاً، كأنْ يكون مجرَّد تكرارٍ للّغة المنطوقة. ففي تطوّر الفكر البشري، كان ظهورُ الكتابة بمثابة مرحلةٍ مهمة بمثل أهمية ظهور اللغة المنطوقة. وكما اقترحه غودي (G. Goody) (1977)، يجب أن نرى فيها ارتقاءً إلى شكلٍ جديد من أشكال التقنيات الفكرية، وبالتالي، إلى شكلٍ جديد من العقليّة. وقد أعطى المترجمون الفرنسيون الذين نقلوا كتابه (1978)، العنوان التالي له: **العقل الكتابي** (*La raison graphique*). ولهذا المفهوم نتائج عميقة جداً لم يتوصل الفلاسفة، لحدّ الآن، إلى اكتشافها بشكل جيد.

إنَّ العقل الكتابيّ يتميز بإمكانات نجدها محظورة في اللغة التي تُعدّ شفهية فقط. بعض هذه الإمكانات تتبادر مباشرة إلى الذهن وقد تبدو مبتذلة، كالتثبيت والتجسيد والحفظ. أما بعضها الآخر، وترتبط بالإمكانات الأولى، فهي أقل ابتذالاً، مثل الصيغ والقوائم الثابتة والمتماثلة تماماً، وخاصة الجداول ذات البُعدين. إنَّ أهمَّ سِمة من سِمات العقل الكتابيّ هي البُعدية الثنائية، أي استخدام المكان المسطح. فالكتابة ليست **السند المُحوَّل** الوحيد للكلام البشري، ولكنها السند الوحيد الذي له طبيعة مكانية والذي يتّسم بالثبات. بدون الكتابيّ، لا وجود للهندسة، ولا وجود كذلك للمخطَّطات المُشجَّرة التي تستخدمها اللسانيات الحديثة.

تسمح التقنيات الذهنية التي توفِّرها الكتابة إذاً بوجود أداءات معرفية ترتبط بالعقل الكتابيّ. وأحد هذه الأداءات أساسيّ في تطوّر العلوم، إنه التقعيد (formalisation). وهو لا يوجد فقط في البُعدية الثنائية، ولكنه يبدو مرتبطاً كذلك وبشكل كبير بطبيعة اللغة وبإمكانية وجود عملية يمكن تسميتها بالحرفية الكتابية (littéralisation). ونحن

نجدها بشكلٍ متأخر في علم الجبر، غير أنها استُخدمت مبكراً. فإذا فتحنا، كيفما اتفق، كتابَ أرسطو الذي هو بعنوان **التحليلات الأولية**، تقع أعيننا على فقرات كالفقرة التالية:

«إذا كان A بالفعل لا ينتمي إلى أيّ B وإذا كان B ينتمي إلى كل G، فإن A لا ينتمي إلى أيّ G. ونحصل بالتالي على الشكل الأول. غير أننا باستعمال النفي، نحصل على الشكل الثاني، بما أنَّ B لا ينتمي إلى أيّ A بينما ينتمي إلى كل G» (I, 45; 50 b 10-12).

ويفهم القارئ مباشرة أن كلَّ حرف من الأحرف A وB وG يدلّ على حدٍّ معيّن يختلف عن الحدّين الآخرين ويُدرَك كواحدٍ من الحدود الثلاثة من هذا القِياس. هنا يتعلق الأمر بلا أي شكّ بتقنية تعميم جديدة تختلف عن بناء المفاهيم العامة. فهي تفسح المجال لمجيء فكرٍ رمزيّ. ويعود تفوق المنطق الأرسطوطاليسي، بدون أيّ شك، إلى طبيعته الشكلية وإلى الحرفية الكتابية اللتين تعبران عنه. وفي الحالة التي يقدمها مواطن ستاجير [المقصود هنا أرسطو، لأنه وُلد في مدينة ستاجير في مقدونيا]، قد يمكننا ربطُ هذه الأخيرة بفرض اسم اعتباطيّ («لنفرض الحدّ A») مثلما يفعل الاختصاصيّون في علم الهندَسة. غير أنه يبدو لنا أن الترميز شيء أكثر عمقاً من اعتباطية المعمودية. فالحرفية الكتابية تدلّ على أنَّ كلَّ عنصرٍ من عناصر السلسلة اللغوية يُمكن تبديله بعنصرٍ آخر في ظروفٍ معينة. وتفترض الرمزية إذاً أمرين اثنين: أولهما استبدال الإشارات، وهو خاصية ذاتية في اللغة، وثانيهما التكافؤ الشامل للأشكال، وهو يظهر في العقل الكتابيّ.

إنَّ الكتابة وحدها تجعل الوصول إلى مستوى الشكليّة ممكناً، وهذا ما يجعلنا ندرك بسهولة لماذا يمكن لكلٍّ من المنطق والنحو أن يصل إلى هذا المستوى بمعزلٍ تام عن تطور العلوم الطبيعية، تلك العلوم التي يجب، من جهتها، أن تمرَّ عبر التحديد الكميّ. ويجب أن

نجد في هذا الأمر أسباباً عميقة تبعث على الشكّ في روحانية برغسون (Bergson). فهذا الأخير يفضل البُعدَ الزمنيّ للفكر، ويرى في إضفاء المكانية على شيءٍ ما نوعاً من التقهقر. لعلّ هذا التقهقر يبدأ في اللغة التي «تعبِّر دائماً في الحيز المكاني عن الحركة والزمان» (*Matière et mémoire* (Paris: PUF, 1963), p. 327). ومن التناقض وربما من غير المعقول أن يُعدَّ نوعاً من التقهقر ما يشكل ظروفاً لأرفع الأداءات الفكرية التي وصلت إليها البشرية حتى الآن. بفضل العقل الكتابيّ والكتابة، أصبح الحيِّز المكاني البُعد الأكثر أصالة في الفكر البشريّ.

الكتابة ونشأة علوم اللغة[11]

هناك موقف قديم متجذِّر عند المؤرخين والفلاسفة وحتى عند علماء اللسانيات، وهو التأكيد على أنَّ المعرفة اللغوية تكمن في أصل ولادة الكتابة. كيف يُمكن ـ بالفعل ـ أن نتصوّر أنَّ تكنولوجيا مجردة ومعقدة جداً إلى هذه الدرجة، وتحتوي على معرفةٍ دقيقة بالبنية اللغوية، قد استطاعت أن تتطوَّر من دون معرفةٍ متقدِّمة ومبنية بناءً جيداً؟ بذلك تُخالف علومُ اللغة القانونَ المشترك بين جميع المعارف العلمية التي هي نتاج الكتابة. لكن، من جهة، تُبيِّن لنا الإثنولوجيا أنه في الحضارات الشفهية لا وجود لمعرفةٍ لغوية تشبه ما لدينا من علوم النحو والمنطق والبلاغة. ومن جهةٍ أخرى، يُبيِّن لنا التاريخُ بطريقةٍ لا ريب فيها أنه في الحضارات التي ظهرت فيها معرفةٌ لغوية، فإن هذه المعرفة وُلدت بدون أدنى شك **بعد** أن تمَّت السيطرة على تقنية الكتابة سيطرةً كاملة. يبدو إذاً أنَّ **عتبة الكتابة**، بالنسبة

---

(11) في القسم التالي من هذا الفصل، اتّبعنا عدداً من الدراسات التي يستطيع القارئ الاطّلاع عليها بمزيد من التفاصيل في الكتاب التالي: S. Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation* (Liège: Mardaga, 1994).

لتاريخ المعارف اللغوية، مرحلةٌ أساسية.

إنَّ عبارة «المعرفة اللغوية» مبهمة بشكل كبير. فمعرفة لغةٍ ما هي العلم بالتكلم بها. وإذا كنتُ أعرف التكلم باللغة الفرنسية بطريقةٍ ما، فإنني بالضرورة أعلم ما هو الاسم أو الصفة. وهذا لا يعني أنني أعلم كيف أفسّر ذلك. ويمكننا تصوّر حالة من حالات تعلّم اللغة لا يتوفر للشخص فيها كلمتا «أسماء» و«صفات» أو حتى مقابلات لهما، وهو يستطيع رغم ذلك تركيب جملٍ فرنسية تحتوي على أسماء وصفات. ومن هنا، فإنَّ لكلمتي «معرفة» اللغة و«العلم» بها معنيين مختلفين. ففي المعنى الأول، المعرفة غير واعية وهي ليست ممثَّلة. وإذا أردنا أن نستخدم المصطلحات التي أوجدها عالم اللسانيات الفرنسي كوليولي (A. Culioli)، نستطيع القول أن الفرد يملك معرفة **فوق لغوية** (épilinguistique). وهذه المعرفة تسمح كذلك بوجود **وعي لغوي**، وذلك مثلما يحصل عندما أكون قادراً على رفض جملة دون أن أكون قادراً على أن أقول لماذا. غير أنه بإمكاني تعليل رفضي، كأن أشرح مثلاً أنه بقول كلمة «la nombre» أقوم بتحديد اسم مذكر بأداة تعريف مؤنثة (la)، وهذا ما يتنافى مع قواعد التوافق في اللغة الفرنسية. إنَّ لفظتي «La nombre, article-» وغيرهما هما كلمتان لغويتان تمثّلان كلمتين لغويتين. إنهما كلمتان **ما وراء لغويَّتين** (métalinguistique). لا يوجد علم لغة إلا إذا كان هناك علم وراء لغوي، أي عندما تكون لدينا لغة (وراء اللغة) لتمثيل لغة أخرى (اللغة الموضوع)[12]. إنَّ فنون اللغة تنشأ قبل علوم اللغة. إذ يوجد

---

(12) إن إحدى خصائص اللغات الطبيعية هي قدرتها على أن تتضمن ما وراء اللغة فيها هي: فكلمة «اسم» كلمة من اللغة العربية تنطبق على بعض الكلمات في اللغة العربية (بما فيها هذه الكلمة نفسها). وهذا ممكن ليس فقط بفضل خلق مصطلحات ما وراء لغوية خاصة في هذه اللغة (وهذه هي مصطلحات الدراسة النحوية)، بل كذلك لأن الكلمات تستطيع أن تدل =

الشعراء والراوون والخطباء في المجتمعات الشفهية، دون أن يوجد علم فنّ الشعر أو علوم البلاغة، مثلما يوجد مترجمون دون أن يكونوا قد تعلموا اللغة الأجنبية بطريقٍ غير طريق الاندماج. وقد يُدهشنا هذا الأمرُ بعض الشيء، لأننا تعوّدنا على تعلّم اللغات الأجنبية انطلاقاً من كُتب قواعد اللغة. غير أنه يجب أنْ لا نقلّل البتّة من أهمية المهارات التقنية البحتة، فالفنّ الموسيقي في بعض المجتمعات الشفهية (مثلاً أقزام أكا في أفريقيا الشرقية) معقّدٌ إلى أقصى درجات التعقيد، رغم أنه لا تتوفّر لديها أيُّ معرفة واضحة ومتناسقة تهتدي بها. يجب أن نعتاد على الفكرة التالية: إنَّ نظم الشعر وُجد قبل وجود مباحث علم العروض. وولادة علوم اللغة هي الانتقال من معرفة ما فوق اللغة إلى معرفة ما وراء اللغة.

لكي يكون هناك علوم اللغة، يجب أن تأخذ اللغة مكانَ الموضوع، يجب أن تكون هنا، أمامنا، لكي تكشف عن ذاتها، وليس عن شيءٍ آخر كما يحدث في استعمالها اليومي. إنَّ مسار ظهور الكتابة (نريد القول: ظهور كتابةٍ ما) هو مسار توضيع (objectivation) هائل لم يسبق له مثيل. معها يُصبح بإمكانَ النصوص، ومنذ تلك اللحظة، أن تَثبت لا في الذاكرة الجماعية التي قد تُغيِّرها في كل مرّةٍ تنتقل فيها من جيلٍ إلى جيل، بل كما كانت في لحظةٍ معيّنة من الزمن، أي من حيث هي نصوص لا تتغيّر في حدّ ذاتها.

وعليه، ليس من الصدفة أن نلاحظ أن التفكير اللغويّ يبدأ غالباً بعد تكوين الكتابة التي تُعدّ من خصائص الحضارة (هوميروس،

= بنفسها على نفسها. ففي الكتابة نحن نشير إلى هذا الاستعمال الجديد بوضع الكلمة بين مزدوجين، وهذه طريقة يمكن أن تتكر («العدد» هو اسم لـ «العدد» الذي هو اسم للعدد).

والقرآن)، وأنه يتناول موضوعها هي. بَيْد أنَّ ما يجعل التفكير اللغوي ينطلق انطلاقة فعلية، هو **الغيرية** (altérité) التي اعتُمدت من وجهة نظر الكتابة على وجه الخصوص. وهكذا، يضع المصريّون لوائحَ بالكلمات غير الأصلية، ويستخدم الناسخون اصطلاحاتٍ مختلفة لتسجيل التدهور الصوتي للكتابات القديمة. وفي القرن الثالث قبل الميلاد، يعود فضلُ وجود قوائم بالحروف إلى صعوبة قراءة النصوص القديمة. وتظهر الاعتبارات الصوتية اللغوية في القرن الأول للميلاد، عندما أدّى تطوّر البوذية إلى كتابة بعض النصوص السنسكريتية. وبكلمةٍ أخرى، فإنَّ الازدهار الذي شهدته المعرفة اللغوية كان من أسبابه أنَّ الكتابة التي **تثبّت** اللغة أدت إلى مَوْضَعة الغيرية، أكانت هذه الغيرية قديمة (في الحالة التي يجب فيها قراءة نصٍّ لا يتوافق مع حالة اللسان الحاضرة)، أم حديثة (في الحالة التي يتعلق فيها الأمر بفكّ رموز نصٍّ لم يُعرَف سابقاً[13] أو بكتابةِ لسانٍ آخر). وفقه اللغة وعلم المفردات هما اللذان يَظهران، نوعاً ما، في بداية الأمر، لا كنظامين، وإنما كصيغتين من صيغِ إدراكِ اللغة.

كذلك، ينتج عن الكتابة ظهورُ تقنيّات مستقلة في حدّ ذاتها واصطناعية بالكامل، مثلما ينتج عنها ظهورُ إحدى أولى **مهن اللغة** في تاريخ البشرية، ألا وهي مهنة الناسخ، التي ثبَتَ وجودُها عند الفراعنة كما عند السومريين. وعلى الأرجح، لا بدّ من أنْ تؤدّي الكتابةُ إلى ظهور تقنيات وتقاليد تربوية، فنحن نعلم أنه كانت هناك

(13) بصورةٍ عامة، النصوص المكتوبة الأولى هي نصوص معروفة مسبقاً، وكانت الكتابة تأخذ فيها ـ نوعاً ما ـ صفة المفكّرة. ويبدو أن ظهور أول «فنون قواعد اللغة» في اليونان (القرنان الخامس والرابع قبل الميلاد) ارتبط بواقع أنه بات يُطلب من التلاميذ أن يفكّوا رموزَ نصوصٍ لا يعرفونها. ولا بد هنا من الملاحظة أن الكلمة اليونانية التي تدلّ على «قَرَأ» هي anagignoskein، ومعناها الأصلي يدلّ بالفعل على عملية التعرّف على نصٍّ محفوظٍ غيباً.

مدارس. وبالطبع، غالبا ما تظهر علوم اللغة حول هذه المهن وهذه التقنيات، أي في كنف مُحترفي الكتابة. ومع ذلك، وعلى الرغم من أن أيَّ كتابة تفترض وجودَ قواعد، وبخاصة الأسلوبية منها، فإنها على ما يبدو لا تنتج بطريقةٍ آلية التفكير حول طبيعة اللغة، ولا تنتج حتى معرفةً منظَّمة للوسائل اللغوية انطلاقاً من تقنياتها الخاصة. ولنأخذ مثالَ كتابةٍ من النوع الصوتيّ، أي الكتابة التي تمتلك حروفاً مقطعية أو ألفبائية. لكي يصبح شخصٌ ما ناسخاً، يجب أن يتعلم كيف يرسمها أو كيف يتعرّف عليها. وعليه، من الممكن أن نتوقع الظهورَ المُبكر لقوائم تشمل الحروف (مثل الكتب التي تعلمنا فيها الحروف في لوائح ألفبائية) وترتبط بالتقنيات الخاصة بالكتابة. ورغم ذلك، يبدو أنَّ هذا لم يحدث في كل حالةٍ من الحالات. فأول كتابٍ نعرفه لتعليم القراءة للأطفال في بابل مُحددٌ بقوائم موضوعية تقليدية وقد عُزلت منها بعضُ الوحدات الكتابية الصغرى عن طريق الاستخلاص.

يبدو أنَّ طريقةً مماثلة قد استُعملت لدى البابليين أو المصريين أو الصينيين. وما يظهر في البداية هو **قوائم موضوعية** (مثل قوائم الأبقار، والأسماك، والأسلحة، والمهن... إلخ). إنَّ فائدة هذه القوائم غير واضحة في بادئ الأمر. من الممكن أنها استُخدمت في تطبيقاتٍ حسابية، وعلى الأرجح أنه كان لها دورٌ استذكاريّ، لكونها تركِّز على اللغة أقلَّ مما تركِّز على الأشياء الموجودة في العالم. ويبدو لنا أن من الضروري التدقيق في بعض الأمور الموجودة في نظرية غودي التي تقول إن الجدولة تقنية كتابيّة بنوع خاصّ (1978 ـ الفصل الخامس). لمّا كنا نجد في المجتمعات الشفهية عادةَ وضعِ جداول للكلمات، فإننا يمكن أن نقول أن القوائم المكتوبة الأولى كانت نسخة دقيقة عن القوائم الشفهية الأقدم منها، أو على الأقل كانت تكييفاً لها وتنميطاً. فما تقوم به الكتابة هو مجرَّد تحويلٍ في

مجالها، ودرجة انتظامها، وقيمتها. ففي بلاد الرافدين، على سبيل المثال، منحَت الكتابة هذه القوائم مكانة المنهجية الفكرية العامة جداً. وعلى أي حال، ما من سبب يدعونا للاعتقاد بأنها قد وُضِعت **في الأصل** لتعليم الكتابة. بل هي بيانات بالموجودات، وهي نوعٌ من الموسوعات في ما يتعلّق بالقوائم الأكثر تعقيداً. هناك أنواع عديدة من الاستعمالات الاجتماعية والفكرية الممكنة لهذا النوع من القوائم. وبالفعل، استُخدمت هذه القوائم في تعليم الكتابة، ولا بدّ أنها كانت توجد في كل المدارس، وأنَّ التلميذ الناسخ كان ينقلها ويُعيد نقلها دون شك: وهذا ما يفسِّر كيف وصلت إلينا. فعِوض أن ينسخ السومريّ الصغير (أو الأكادي الصغير) أبيات هوميروس الشعرية، كان ينسخ القوائم. ولا نرى في هذا الأمر أيَّ شيءٍ من اللاعقلانية إذا ما افترضنا أن الاستعمال الاجتماعي لهذه القوائم كان مُعمَّماً. ومن ناحية تعلّم الكتابة، يمتلك مثلُ هذا الوضع حتى فوائد تطبيقية جمّة، على الأقل الفوائد التي تأتي من التحرّر الضروري من السياقات. لنلاحظ الآن التسلسل الزمني: عند البابليين والمصريين، كانت نمطيّات الاستبدال تظهر **بعد** القوائم، وكأنها تعليقاتٌ تُضاف إليها. ويبدو هذا الأمر بوضوحٍ أكبر عند الصينيين: فكتاب **أريا ين يي** (*Eryia yin yi*) لصان يان (Sun Yan)، وهو يُعتبر أوّل كتابٍ في الصوتيات، هو بوضوح تعقيب على الـ أريا (*Erya*) التي هي قائمة موضوعية للحروف. ودون أن نذهب بعيداً جداً، يُمكننا أن نقول أن القوائم المفرداتية عندما تولّد معرفةً لسانية حقيقية تقوم بدورِ **نصوص** هوميروس أو دور **القرآن** أو دور كتب الفيدا. فالمعرفة اللسانية تُبنى حولها. بكلمةٍ أخرى، حتى وإن كانت المعارف اللسانية تُولد بمناسبة تعلّم الكتابة، فإنَّ مصدرها لا يأتي مباشرة من عقلنة التحكّم بالكتابة، وإنما بشكلٍ أكثر تعقيداً، من عقلنة النصوص **بعد** الانتهاء من كتابتها.

لكي تُولد المعرفةُ اللسانية بالفعل، يجب أن يترافق دائماً وضعُ اللغة في موقع الموضوع (وهو أمر ينتج تلقائياً عن الكتابة) مع نقاشٍ يستعمل مصطلحات ما وراء اللغة، أو على الأقل مع إشارةٍ واضحة بأننا أمام شرحٍ وراء لغويّ. ونحن نرى جيداً كيف يحدث ذلك في التقاليد البابليةَ بملاحظة كتاب الهِجاء الكبير (EA) في نسخاته ثنائيةِ اللغة. فالعرض فيه مُوحَّد، عن طريق الأعمدة والخطوط، وهذه تقنية غير ممكنة شفهياً، وهذا ما سنعود إليه لاحقاً. نجد في هذا الكتاب مقاطع كالتالي:

kur:	LAGAB:	laggabu:	Kabru
gur:	LAGAB:	lagabbu:	KA.KA.SI.GA.

هذا ما نشرحه كما يلي:

الرمز lagabbu، بالكتابة السومرية kur يعني kabru أي **سميك**.

القيمة gur هي رسم صوتيّ لا يوجد له مُقابل دلالي.

إنَّ كلمة KA.KA.SI.GA هي كلمة تقنية ما وراء لغوية (نستطيع ترجمتها بـ «قيمة صوتية»). إنها كلمة ترتبط بالطبع بوجود الكتابة. ويمكن العثور على كلمات أخرى لا تتسم بهذا الارتباط. فمعظمها كلماتٌ غير تقنية في الأصل، ثمَّ أصبحت متخصّصة في ما بعد (مثلاً، الكلمة التي تدلّ على الجمع النحوي هي في الأصل كلمةٌ تُستعمل في اللغة لتدلّ على التعدّد).

النحو والعقل الكتابيّ

لم تعرف كلُّ التقاليد أشكالَ التطوّر نفسها ولا العلاقة بالشفهية نفسها. ففي الحضارة الهندية القديمة، تحظى الكتابة بمكانةٍ فكرية واجتماعية تميل إلى التواضع. إنها تُستعمَل قبل كلّ شيء في نشاطاتٍ إدارية (الحسابات والعقود الإدارية). أما نصوص فيدا المقدَّسة (والتي

ثُبّت شكلُها على الأرجح في بداية الألفية الأولى قبل الميلاد)، فيجب أن تُعرَف عن ظَهر قلب من أجل تلاوتها في الاحتفال بالطقوس الدينية. اللغة الفيدية لا تملك حتى الكلمة التي تعبِّر عن الكتابة. هذا الدور المميَّز للشفاهة نجده كذلك في العصور اللاحقة. ففي **أستادياي** (*L'Asthadhyayi*) لعالم النحو بانيني (Panini)، يكتسي عرضُ القواعد طابعاً استذكارياً. ويبدو جلياً أنَّ هذه القواعد كانت مكتوبة بطريقةٍ تُساعد على حفظها عن ظهر قلب وتلاوتها شفهياً. ورغم ذلك، يمكننا أن نفهم من خلالها السببَ العميق والأوَّل الذي يجعل الكتابة شرطاً لإمكانية المعرفة ما وراء اللغوية، بينما تُبيِّن لنا مكانةُ المكتوب في التقاليد الأخرى بشكلٍ أساسي أنَّ كتابة النصوص كانت سبباً فعّالاً في ظهور مثل هذه المعرفة.

لنأخذ بدايةَ مؤلَّفٍ ملحقٍ بـ **أستادياي** لِـ بانيني، وهو **سيفاسوسترا** (*Sivasustra*) الذي يهدف إلى عرض تصنيفٍ أول لمختلف أصوات اللغة السنسكريتية. سنلاحظ في البداية أنه يجب تسمية هذه الأصوات: الكتابة تعطي نظاماً للتدوين. وبعدها، تُصنَّف هذه الأصوات بحسب بعض الخصائص، وتُرتَّب داخل فِئاتٍ منفصلة. وأخيراً، تسمّى هذه الفئات بالاعتماد على آخر عنصرٍ فيها. وفي نهاية هذا المؤلَّف، تُساهم هذه الفئات نفسُها في ترتيب أقسامٍ أوسع منها أو ما يُسمّى باسم الـ **براتياهارا** (*Pratyahara*)، وهيَ يُستَدلّ عليها بالعنصر الأول من الفئة الأولى متبوعاً باسم الفئة الثانية. هذه الأسماء هي التي تُستخدم في صياغة القواعد، مثل هذه القاعدة التالية: Iko yanaci «مكان» *ik* أي مكان أصواتٍ من الفئة المسماة بهذا الاسم> ووضع <*idem*> *yan* أمام <*Idem*> *ac*. لنتوقف عند صيغة هذا النوع من القواعد. إنها تفترض بوضوح أن يكون ترتيبُ أنظمةِ تمثيل الفئات الأولى ملائماً، وليس فقط ترتيب

عناصرها. نستطيع أن نُعيد تمثيل الآلية العامة بواسطة جدولٍ تُقابل فيه الأعمدةُ وضعية عنصر في الفئة التي هي عبارة عن خطٍّ واحد. ويعمل تشكيل فئة **براتياهارا** على الخطوط القُطريّة (diagonales) لهذا الجدول. فإذا أردنا مثلاً أن نسمّي فئةً مركبةً من الفئة الأولى والفئة الرابعة (لنقل أنَّ هذه الأخيرة تملك خمسة عناصر)، نأخذ عناصر الإحداثيات (a, 1) و(d, 5). وإن أردنا تسمية فئة كل العناصر، نستعمل من جديد العنصر (a, 1)، ونصله بآخر عنصر من الفئة الأخيرة.

وكما يبرهن غودي بشكلٍ واسع، لا نجد بتاتاً في الثقافات الشفهية استعمالاً لطريقةٍ مماثلة في الجمع داخل الجداول، وفي تشكيل الجداول، وفي التقريب بمثل هذه الطريقة بين الخصائص التي تظهر متفرقةً عندما تُستعمل استعمالاً طبيعياً في شكل خطاباتٍ خطية. صحيح أنَّ بانيني لا يستعمل الجداول، وكذلك لا يستعملها النحويّون الإغريقيّون أو اللاتينيّون قبل الفترة البيزنطية، وصحيح كذلك أنهم يستعملون متتاليات خطية[14]، لكنَّ ذلك لا يغيِّر في الأمر شيئاً. فالجدول يُمكن أن يُترجَم ترجمةً جيدة بمتتاليةٍ خطيّة، ولا شيء يمنع هذه المتتالية من أن تتحققَ في **الخطية الزمنية** للكلام: وهذا ما يحدث بالفعل عندما يقوم الطالب بتلاوة الـ سوسترا (*sustras*). لكنْ، لا يُمكنكَ في الخطيّة الزمنية أن تقوم بعملية بناءٍ لقسم **براتياهارا**. ولا تكمن المشكلة هنا في مقدرة الذاكرة، بل في **البُعد** (dimension). لنفرض أن ذاكرتكَ مثل ذاكرة الدارسين القدامى للسنسكريتية. لقد حفظتَ قائمتك (وفواصلها)، وهناك في القائمة كلُّ الحالات الضرورية للعملية. لكنْ، لتنفيذ هذه العملية يتوجّب عليكَ

(14) انظر: Denys, 16 [De l'article]: «هناك ثلاثة أعداد: المفرد، والمثنى، والجمع - المفرد: *ho, he, to*. والمثنى: *to, ta*. والجمع: *hoi, hai, ta*». انظر: (J. Lallot, *La grammaire de Denys le Thrace* (Paris: CNRS, 1989), p. 59).

أن تقوم **في آنٍ واحد** بمعالجة القائمة وأجزائها، أي معالجة رقم ترتيب العناصر في الأجزاء ورقم ترتيب الأجزاء في القائمة. أنتَ بحاجة لأكثر من بُعد. هذا هو ما توفّره الكتابة. فالجداول تستخدم ثنائية البُعد الطبيعية الموجودة في المكان المُسطّح. والمتتاليات الخطية **الموزَّعة في المكان** عن طريق الكتابة تُمكّنك من بناء ثنائية البُعد بطريقة أخرى. القائمةُ أمام عينيكَ، وباستطاعتكَ قراءتها، والقفز فوق بعض العناصر فيها، وعدّها، وترقيمها... إلخ. لقد أصبح هذا ممكناً لأنك لست **في داخل** خطية القائمة، ولا موجوداً في نقطةٍ واحدةٍ من نقاطها، كما هي الحال عندما تقوم بالتلاوة. بعبارةٍ أخرى، أنتَ تستعمل مرةً ثانية بُعدين **اثنين** هما: أحد البعدين الطبيعيين اللذين يخصّان المكان المسطَّح (يمكن لكتابتك أن تكون بشكلٍ أفقي أو بشكل عمودي)، والبعد الثالث الذي يخصّ الحجم. فالأمر هنا شبيه بطريقة عمل الحاسوب: أي أنَّ أداة القراءة فيه تقع خارج القرص الذي يسجِّل البيانات ومراحل معالجتها. يُمكننا أن ننقل جدولاً إلى الخطية، كما يُمكننا أن نُشفّر خطيّاً أيَّ عنصرٍ ثنائيّ البعد، لكنَّ ثنائية البُعد تبقى هي الأصلية.

إذاً، ما يميّز دراسة الأصوات عند بانيني عن المعرفة فوق اللغوية الخاصّة بكل قارئ لا يكْمُن في كَوْن الأولى أكثر دقة بقدر ما يكْمُن في كونها تتجاوز خطيّة الظهور اللغوي العادي وفي كونها تفترض وجود تقنياتٍ فكرية تمكّن من الرؤية الآنية والمكانيّة للظواهر التي لا تُعطى طبيعياً في هذا الشكل. باختصار، إنَّ النحو ينتمي إلى **العقل الكتابيّ** الذي يمتاز بخاصّيَّتين أساسيّتين هما الموضوعية وثنائية البُعد.

إنَّ التقاليد اللغويّة القديمة لم تَستعمل كلُّها في البداية التقنيات الفكرية نفسها في البناء، والعرض، والحفاظ على معارفها ونقلها.

فالهنود (مثل الإغريق) استعملوا القائمة، والأكاديون استعملوا الجدول (انظر لاحقاً). وتعمّمت صيغة الجدول بشكل واسع في الغرب، كما نلاحظه في لوائح التصريف التي نستعملها اليوم. وهذه الصيغة مكّنت الصينيين من إحراز نجاحاتٍ كبيرة في قواميس القوافي التي وضعوها. إنَّ استعمال قائمةٍ أو جدول يرتبط نوعاً ما بالشفاهة. لا يمكننا تلاوة جدولٍ إلا بتحويله إلى الخطيّة. لكن يمكننا تلاوة قائمة. إن كانت تحاليلنا صحيحة، فإنَّ الاختلاف لا يخصّ التكنولوجيا الفكرية التي تُبنى كُلٌّ واحدة عليها، إذ إنّ كليهما يستوجب الكتابة. لكن الاختلاف يخصّ التربية التي تُنقل بها المعرفة اللغوية. لقد كان على الطالب الأكادي أن يحفظ **عَياناً** الصفائح الطينية، وكذلك كان يفعل الصيني لحفظ كتبه. وكان الطالب الهندي يستطيع أن يحفظ ما يتلوه طالبٌ آخر عليه. هنا، لا تُستعمل تقنية الاستذكار نفسُها.

يُساعد شكلُ الجدول في كشف الانتظامات التي لا تظهر مباشرة في التبادل اللغوي. بل يتعدى الأمر ذلك، طالما أنَّ الانتظام الوصفيّ يفرض نفسه على الظواهر بعد أن يُحدَّد الإطار. عندها، يُمكن للظواهر أن لا تتوافق معه. في بعض قواميس القوافي، كان الصينيون يستعملون جداول يسجّلون فيها الخانات الفارغة. قد لا يبدو هذا الأمر مهماً في حد ذاته، خاصة إذا اعتبرنا أن العناصر الغائبة لا تكتسي أيّ دلالة في هذا النظام. ومع ذلك، علينا أن نفكّر في مفهوم **العنصر الغائب** هذا داخل انتظام من نوعٍ جدوليّ. إذ نجد عند بانيني تمثيلاً للعناصر المجردة التي لم تتحقق عند الإرسال الصوتي والتي تتوافق مع ما ستسميه اللسانيات الأوروبية في القرن التاسع عشر باسم «العنصر الصفر» (élément zéro). وهكذا، فإن الماضي غير التام *ahan* يُنتَج، بالنسبة لـ بانيني، بعد حذف علامة

الضمير *ti* ـ ، في الصيغة *a-han-t* . كيف يُمكن أن لا نرى في هذا التصوّر تأثير الانتظام في نمطية الاستبدال، وبالتالي أثر العقل الكتابيّ؟ في الواقع نفهم مباشرة بماذا يتعلق الأمر من خلال التمثيل الجدولي التالي:

apsayat (كان يرى)	psayati (يرى)
ahan (كان يضرب)	hanti (ضرب)

ويذهب هذا النحوي السنسكريتي في هذا الاتجاه إلى أبعد من ذلك، فهو يُضيف أنواعاً عديدة من العناصر الصفر. لا يكفي أن تكون اللغة الشفهية ممثلة بالكتابة لتتكوَّن معرفةٌ متكاملة بشأنها، بل إنَّ هذه المعرفة توضِّح بعضَ التناسقات التي لا تظهر في الكلام الفوريّ. وكما يتبين لنا من خلال أصل الكلمة، لم يَبْنِ البشرُ قواعد اللغة ولا يستطيعون بناءَ قواعدَ للّغة إلا في ما يختصّ باللغات المكتوبة. إنَّ هذه الوضعية أثَّرت على تاريخ تصوراتنا للّغة. فحتى أيام علماء اللغة في القرن التاسع عشر، وعن طريق نوع من **مركزية الكتابة** المعمَّمة (graphocentrisme généralisé)، كانت تسود فكرةُ أنَّ اللغات الشفهية البحتة لم يكن لها «قواعد». وكانوا يقصدون بذلك أنه لم يكن عندها قوانين وقواعد. وهذا يعني أنهم كانوا يخلطون بين التمثيل والشيء الذي يمثله. للُغات الشفهية قواعد وقوانين، ولها بالتالي «قواعد نحو»، لكنَّ «تزويدها بالأدوات» عن طريق كتابة هذه القواعد يغيِّر بدون جدال ظروف عملها في التواصل البشري.

من الشفهيّ إلى الكتابيّ

لا يصحّ الاعتقاد بإمكانية نشأة معرفةٍ ما وراء لغوية دون المرور بالمعرفة فوق اللغوية البسيطة. وبين هاتين المعرفتين، يوجد ما أطلقنا

عليه اسم **الوعي اللساني** مع مختلف الطُّرُق التي تمكِّن من ظهوره. ويمكن بيانُ ذلك بتتبع العلامات الأولى لـ **أنماط الاستبدال النحوية**، وهي أشكالٌ نموذجيةٌ من الكتابة تتماهى بالنسبة لنا في جداول إعرابيةٍ أو صرفية. وهذه البوادر هي من دون أدنى جدال ممارساتٌ شفهية، لكنَّ على هذه الممارسات أن تُخضِع بالضرورة اللغة لعمليةِ تُجرِّدها من سياقها المتعلّق بموقف التواصل العادي. ويتم هذا التجريد إما عن طريق الطقوس أو عن طريق الألعاب.

عند الهنود، وخلال ممارسة بعض الطقوس، ولكي يكون الدعاء أكثر فعالية، يجب على كل مانترا (mantra)، أي كلّ بيت شِعر من أبيات الفيدا، أن يشتمل على حالةٍ إعرابية مختلفة لاسم الآلهة. وهكذا، في الطقوس المتعلقة بإذكاء شعلة النار، ينتهي دعاء أجني (agni) في سلسلة الأبيات التي تُتلى بإعادةٍ لكل أنماط الاستبدال: agne (حالة المنادى)، agnim (حالة المفعولية)، agnina (حالة الأداة)، agnih (حالة الاسم)... إلخ. نحن نعرف هذا النوع من الطرائق في الحضارات الشفهية. فلدى المايا، مثلاً، صلواتٌ تتكوّن من أزواجٍ من الأبيات الشعرية، يكون الجزء الأول من كل زوجٍ منها ثابتاً، في حين يكون الجزء الآخر متغيراً:

هناك حيث كانت مربوطةً ـ أرجلُه	**ta ban chukul-** ***y-ok***
هناك حيث كانت مربوطةً ـ أيديه	**ta ban chukul-** ***s-k'ab***
عندما أتى ليقدّم لك هدية	**ban k'alal-*****la*** **smahtantesattal**
عندما يأتي ليقدّم لك هدية	**ban k'alal-*****ya*** **smahtantesattal**

ونعرف كذلك أشكالاً من الألعاب أو الألغاز الكلاميّة التي لها الأثر نفسه، وهو إبراز نمطٍ استبداليّ بكامله. ونحن لسنا بعيدين جداً عن هذا النوع من الطُّرُق في الشكل التالي من القوائم المفرداتية

بالبابلية القديمة، وهو ما نصِفه اليوم بالنصّ القواعديّ:

متى؟	me-na: mati
لكن متى؟	me-na-am: matima
إلى متى؟	me-na-se: ana mati
لكن إلى متى؟	me-na-se-am: ana matima

إلا أننا هنا أمام نصٍّ لا يسَعه إلا أن يكون مكتوباً. ونلاحظ على الفور هذا التمثيل في شكل أعمدة، مع الصياغة بالسومرية ومقابلها بالأكادية. وما يتغيَّر هنا بالنسبة للأدعية في الفيدا أو الصلوات عند المايا هو **غياب السياقية** (absence de contextualisation). وهناك كذلك أنماط استبدالية كلامية أتت بعد هذه الأنماط (يبدو أن الأنماط التي وصلت إلينا تعود إلى القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل الميلاد)، وهي في غاية التنظيم، كالمثال التالي (وهو يتعلق بـ «gen/du»، أي «ذهب»):

«اذهب !»	gen-na: alik
«أريد أن أذهب !»	ga-gen: lulik
«فليذهب !»	he-du: lilik
«هو يذهب»	i du: illak
«أنا أذهب»	i-du-un: allak
«أنتَ تذهب»	i-du-un: tallak

إن نمطية الاستبدال الكاملة تُقدَّم في أقسام يتكوّن كلُّ واحدٍ منها من ثلاثة أعمدة تتبع ترتيباً ثابتاً، وهي تتضمّن مائة وأربعة أقسام! ولما كان هذا النوع من التقديم يُعدّ أقدم وثيقة وصلت إلينا،

فإننا نفهم لماذا يعتقد المؤرخون في علوم اللغات أنهم مخوَّلون اليوم بأن يضعوا في هذا النوع من النصوص الثنائية اللغة تأريخ ولادة المعرفة النحوية البحتة التي ظهرت في مشارف الألفية الثانية قبل التاريخ. ولا يعني هذا أنّ أشكالاً من المعرفة لم تكن موجودة قبل ذلك، بل يعني أنَّ المعرفة الشفهية أياً كانت لا يُمكن أن تصل إلى هذا المستوى من التنظيم والتجرّد من السياقات الذي يتيح لنا تحديدَ المعالم الدقيقة لولادة «علوم اللغة». ومرةً أخرى، يتعيَّن التشديد على أنّ علوم اللغة تستدعي وجودَ الكتابة، مثلها في ذلك كمثل العلوم كلّها.

إن الكتابة الألفبائية لا تمثّل الأصوات الفيزيائية، بل تنقل الفونيمات (الوحدات الصوتية الصغرى) فقط. ومَن يعتقد أنَّ علوم اللغة أنتجت الكتابة يفترض أولاً أنه كان على الإنسان أن يعلم ما هي الوحدة الصوتية الصغرى حتى يتمكن من نقلها. ولكن العكس هو الذي حدث: إن مفهوم الوحدة الصوتية الصغرى جاء متأخراً في تاريخ علوم اللغة (في نهاية القرن التاسع عشر)، ويعود فضلُ بناء هذا المفهوم، من بين أسبابٍ أخرى، إلى أنَّ الكتابة كانت متوفِّرة[15]. فالكتابة - قبل كل شيء - معرفةٌ تقنية نشأت بفضل معرفةٍ فوق لغوية لاواعية. وهي، ككلّ التقنيات البدائية جداً، لا تُعدّ تطبيقاً

(15) يذهب بعض مؤرّخي الكتابة (مثل هاريس) إلى حدّ الإيحاء بأنه كان للكتابة الفضلُ في وضع البنية الفونولوجية للغة (من أجل مواقف أكثر دقة، انظر: J. Morais, *L'art de lire* (Paris: Odile Jacob, 1994)). إن الفرضية التي نُدافع عنها هاهنا تتعلق فقط بمفهوم الفونيم من منظور ما وراء اللغة. فالكتابة تستخدم المعرفة فوق اللغوية التي تتضمَّن معرفة بالفونيمات، مثلما تتضمَّن أيضاً معرفةً بالأسماء، والأفعال، وبشكلٍ أعمّ بالبنيات النحوية، وكلّ ذلك بطريقةٍ لاواعية وغير مُمَثَّلة. وبالطبع، من المحتمل كذلك أن يؤدّي استعمالُ الكتابة إلى تغييرٍ في البنية الفونولوجية للسانٍ محدَّد (انظر: Harris, 1994, p. 365)، وأن يؤدّي بالتالي إلى تغييرٍ في المعرفة فوق اللغوية المتعلّقة بها.

لمعرفةٍ علمية سابقة، فعلوم اللغة ـ كأغلب العلوم الأقدم في تاريخنا ـ تشكَّلت بفضل مهارةٍ تقنية سبقتها إلى الوجود.

الكتابة الأمّ والاختلاف

إن التركيز المتواصل في النصف الثاني من القرن العشرين على العلاقات المعقدة بين الشفهيّ والكتابيّ كوَّن قاعدة الطروحات الفلسفية التي عرضها جاك دريدا على الأخصّ في كتابه **في علم الكتابة** (*De la grammatologie*) (1967)، وهو عنوان استعاره من غلب (Gelb). والنقطة الرئيسة في هذا الكتاب هي رفض أسبقية الشفهيّ:

«نودّ أن نقول إنَّ اشتقاق الكتابة المزعوم (من الشفاهة)، مهما كان حقيقياً ومهما كان عظيماً، لم يكن ممكناً إلا بشرطٍ واحد هو: أن اللغة «الأصلية»، «الطبيعية»... إلخ، لم توجد بتاتاً، أو لم تمسَّها الكتابةُ ولم تلمسها، وأنها كانت على الدوام كتابةً في حد ذاتها. إنها الكتابةُ الأمّ، تلك التي نريد هنا أن نبيّن ضرورتَها وأن نحدِّد مفهومَها الجديد، والتي لا نستمر في إطلاق اسم الكتابة عليها إلا لأنها تتصل أساساً بالمفهوم البسيط للكتابة. وهذا المفهوم البسيط لم يتسنَّ له أن يفرض نفسه تاريخياً إلا بإخفاء الكتابة الأمّ، وبالرغبة في كلام يقصي كلاماً غيره، يقصي صُنْوه، ويعمل على تقليص اختلافه (...).

إنَّ هذه الكتابة الأمّ، ورغم أنَّ المفهوم الذي تحمله تستجلبه مواضيعُ «اعتباطية الإشارة» والاختلاف، لا تصل ولن تصل أبداً إلى أن يُعترف بها كـ «موضوع» علمٍ من العلوم. إنها هذا الشيء بالذات الذي لا يُمكن أن يُوضع في شكلٍ من أشكال الحُضور. غير أنَّ الحُضور يتحكّم بأيّ تحويلٍ للموضوع مهما كان، وبأيّ «علاقة معرفية» (1967, pp. 82-83).

ورغم تحفّظات دريدا، فإنه يستعمل معنيين لكلمة «كتابة»، يقصد بالمعنى الأول ما نعنيه عادة بهذه الكلمة، ويقصد بالثاني ظاهرةً غامضةً (الكتابة الأمّ) هي ـ خصوصاً ـ الشرط لإمكانية وجود معنى هذه الكلمة الأول. وتؤدّي هذه الطريقة إلى أن تنتقل، بطريقة غير مضبوطة، بعضُ خصائص المرجع من أحد المعنيين إلى المعنى الآخر. وهذا ما نسميه بـ القياس الفاسِد (paralogisme). فمن جهة، يجب على هذا الكِيان الغامض أن يكون كتابةً، أي أن تكون لديه الخصائص التي تجعل من الكتابة كتابةً، ومن جهةٍ أخرى، تكتسب الكتابة عموماً الخاصية التي تجعلها لا تمثّل اللغة الشفهية، فهذا هو التعريف بالذات للكيان الغامض، نظراً لكونه الأوّل على الإطلاق[16]. ويمكننا أن نفرّق بين هاتين الفرضيَّتين في كتاب هذا الفيلسوف:

[1] تندرج الكتابة في طبيعة اللغة، حتى قبل أن تتحقَّق في الشفاهة.

[2] في مجال اللغة، تلتصق الميتافيزيقا الغربية بحكمٍ مسبق هو النزعة إلى المركزية اللغوية (logocentrisme). وهذا الحكم المُسبق يقضي بأسبقية الكلام على الكتابة، ويؤكد على صوتية الكتابة. وهو يسري كذلك في اللسانيات، مما يستدعي ضرورة وجود علم جديد هو علم الكتابة.

إن الفرضية الأولى من هاتين الفرضيتين تتعلّق بالاهتمام بفهم كيف يُمكن للّغة أن توجد في شكلٍ مكتوب. في رأينا، لا تستدعي هذه الظاهرة من الشرح أكثر ما يستدعيه وجودُ الوسائل الأخرى

---

(16) بالإمكان تقديم بعض التحفظات على التركيبة المنطقية لهذا الحِجاج الذي يُقدّم لصالح فكرة وجود علم الكتابة، في المعنى الذي يريده دريدا. فنحن لا نرى جيداً ما يُمكن أن يُبرهن عليه ـ في يوم من الأيام ـ انطلاقاً من تركيبة حِجاجية من النمط التالي: لكي يكون هناك (A)، يجب أن يوجد قبله (A') الذي هو مثل (A)، والذي رغم ذلك لا يمكن أبداً أن يكون موضوع علمٍ من العلوم ـ على العكس من (A).

الناقلة. فالشرح هو نفسه في كلّ الحالات، وهو يندرج ضمن وجود إمكانية التواصل باللغة نفسها. وهذه الإمكانية تأتي من واقع أنَّ اللغة لا تجد ذاتها في مواد أو أحداث فيزيائية مُحدَّدة، بل في الأشكال ـ كما يوضحه سوسور ـ . فعندما أقول: «أنا جائع»، إذا كانت هذه العبارة بخصائصها الفيزيائية تشكل الإشارة اللسانية الوحيدة التي يمكن أن تعني ما أريد قولَه، فإنَّ أحداً لا يُمكن أن يفهمني. من المعقول أنني لا يُمكنني أن أعني الشيء نفسه مرتين، ومن المعقول أن امرأةً ما أو طفلاً، أو حتى أي شخصٍ آخر، لا يمكنه هو أيضاً أن يفعل ذلك. هناك إمكانية النقل (transposition)، أي إمكانية تغيير المادة، ذلك لأنَّ المادة ليست في أساس اللغة.

وإذا كان بالإمكان جعلُ أشكالٍ كتابية ترتبط بأشكالٍ صوتية، فهذا لا يستلزم بداهةً أن تكون طبيعة اللغة الشفاهية من طبيعة الكتابة. فالقبول بمثل هذه الخلاصة يعني أننا نستخلص من هويّة التوابع هويّةَ السوابق. وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه دريدا. إذ إنه ينطلق من الفرضيّات السوسوريّة التي لا تُعرّف العناصر اللغوية بكونها مواد، بل بكونها نظاماً يقوم على الاختلافات:

«(. . .) إنَّ العنصر الصوتيّ، الكلمة، الكمال الذي نسميه محسوساً، لا يمكنه أنْ يظهر كما هو دون الاختلاف أو التضاد الذي يجعل منه **شكلاً** (. . .). إلا أنَّ الظهور هنا واشتغال الاختلاف يستدعيان تركيباً أولياً لا يسبقه أيُّ تبسيط. هكذا يُفترض أنْ يكون الأثرُ الأصليّ. فدون الاحتباس في الوحدة الصغرى للتجربة الزمنية[17]، ودون وجود أثرٍ يُبقي في الذات

---

(17) نقع هنا على فرضيةٍ قوية جداً من المرجَّح أن دريدا استقاها من علم الظاهريات (الفنومينولوجيا). نقطة الانطلاق هي الحاضر في مجال الوعي (حيث توجد التجربة الزمنية). إذا كان على الوحدة اللغوية أنْ ترتبط - في اللحظة الحاضرة التي تظهر فيها - مع وحداتٍ أخرى =

الآخرَ من حيث هو آخر، لا يمكن لأيّ اختلافٍ أنْ يعمل عمله ولا لأيّ معنى أنْ ينبلج. إذاً، لا يتعلَّق الأمر هنا باختلافٍ مُنظَّم، بل يتعلّق ـ وقبل أيِّ تحديدٍ للمحتوى ـ بالحركة **الصرفة** التي تُنتج الاختلاف. «إنَّ الأثر (الصرف) هو الاخ(ت)لاف». إنه لا يرتبط بأيّ كيانٍ محسوس، مسموعاً كان أم مرئياً، صوتياً كان أم خطياً. بل هو، بخلاف ذلك، شرطٌ لوجوده (...). إنَّ هذا الاختلاف يسمح بتحقيق الكلام وتحقيق الكتابة ـ بالمعنى العام للكلمة ـ كما أنه يؤسِّس التضادّ الميتافيزيقي بين المحسوس والمفهوم، وبعد ذلك بين الدال والمدلول، وبين التعبير والمضمون، إلى ما هنالك. وإذا لم تكن اللغة مُسبقاً كتابةً، بهذا المعنى، فهذا يعني عدمَ إمكانية وجود أيِّ «علامة مكتوبة»، ولا يكون بالتالي من الممكن ظهورُ المسألة القديمة المتعلقة بالعلاقات بين الكلام والكتابة» (1967, pp. 91-92).

إن النقطة الأساسية في هذا الحِجاج تكمن في ما يلي: إذا كانت الإشارة اللسانية لا تُحدّ بمضمونها الجوهريّ بل بعددٍ من الاختلافات، فهذا يقضي: أ) بأنْ تكون جميعُ الإشارات موجودةً بعضها مع البعض الآخر، وب) بأنْ يكون وجودُ الإشارات الأخرى على شكل **أثرٍ** في كل واحدة منها. هذه النتائج ليست ضرورية ولا محتملة. فأصل هذه الفكرة السوسورية يعود إلى مفهوم القيمة (valeur) (انظر في الفصل الثالث: «نظرية دو سوسور في القيمة»).

= غير موجودة في هذه اللحظة، فإن هذا الأمر يصبح غامضاً في حال كان على جوهر اللغة أن يتحقق في هذا الحاضر. على كلٍّ، يجب أن نعترف لـ دريدا بالفضل في أنه رأى هذه الظاهرة منذ كتابه **الصوت والظاهرة** (*La voix et le phénomène* (Paris: PUF, 1967)). إن كل نظرية «الكتابة» التي نناقشها هنا تهدف إلى حلّ هذا التناقض. ولكنَّ هذا التناقض يختفي في حال لم نقبل بالفرضية الأولى.

إنَّ قيمة قطعةٍ نقديةٍ ما مرهونةٌ بنظام التبادلات. إذا تغيّرت قيمة الفرنك الذي أملكه بالمقارنة مع المارك، فإن ذلك لا يستدعي بالطبع أنَّ شيئاً جديداً سيطرأ على الشكل المطبوع في وجهي الفرنك. بالإضافة إلى ذلك، إحدى الفرضيات الأساسية في الفكر السوسوريّ تقضي ـ كما سنرى ـ بأنَّ دخول كلمةٍ جديدة في النظام يغيِّر من قيمة العناصر الأخرى الموجودة فيه. فإذا افترضنا أنَّ القيمة ترتبط بأثرٍ أصلي فيها، فإن ذلك التغيير يصبح مستحيلاً تماماً.

إن الكتابة ـ بالمعنى التجريبيّ الوحيد المعروف لهذه الكلمة ـ هي ظاهرةٌ يُمكن تحديدُها في التاريخ البشري. فهي ليست أيَّ ظاهرة خطيّة كانت، بل هي لم تظهر إلا عندما اتّخذ التمثيلُ الخطيّ هدفاً له هو **تمثيل اللغة**. وهذا ما رآه أرسطو في تعريفه الشهير الذي ذكرناه في بداية هذا الفصل. ويرى دريدا (pp. 21 et s.) في هذا التعريف إحدى الشهادات على سيادة المركزية اللغوية في الغرب. هنا، ننتقل إلى فرضية هذا الفيلسوف. إنَّ مفهوم المركزية اللغوية ليس بالضرورة صحيح التركيب، ومن الأفضل تقسيمه إلى تعريفين متوازيين هما:

[2‘] تقضي المركزية اللغوية بالاعتقاد بأنَّ الكتابة هي مجرَّدُ نسخٍ للكلام الشفاهي، بمعنى أنها صورة لا تضيف أيَّ شيءٍ إلى القُدرات المعرفيّة،

[2‘‘] تقضي المركزية اللغوية بالاعتقاد بأنَّ الكتابة ثانوية بالنسبة للكلام الشفاهي الذي هي تمثيلٌ له.

إن الفرضية الموجودة في [2‘] خاطئة من دون أدنى شك، وتحديد المركزية اللغوية في هذا المعنى خاطئ بالتأكيد أيضاً. فتعريف أرسطو الشهير يجد حدوده عند التصور القائل بأن اللغة مجرد ترجمة لفكرة توجد قبلها، وأن الكتابة هي مجرّد ترجمةٍ للّغة

الشفاهية. بالتأكيد، يوجد في اللغة الشفاهية، كما يوجد في الكتابة، أكثر مما يمنحهما إياه أرسطو. ويمكننا إذاً أن نتبع دريدا في هذه النقطة ـ بل أكثر من ذلك، يمكننا أن نتبع غودي (Goody) وأصحاب نظريات الكتابة المعاصرين. وبإمكاننا أيضاً أن نسلّم بأن المركزية اللغوية ـ وعلى الرغم من أنَّ هيمنتها ليست مُطْلقةً ـ قد كان لها وزنٌ كبير في الميتافيزيقا الغربية، وكانت في انسجام تامّ على الأخصّ مع تطوّر فلسفات الوعي التي جاءت بعد ديكارت. إنَّ الفرضية الثانية [2] جزئية، ولكنها تميِّز تمييزاً واضحاً مواقف فلاسفةٍ من مثل أفلاطون، وروسو، وغيرهما، وتميّز بشكلٍ أعمّ النتائج الفلسفية للفكر التبعيّ. ولكن، إذا تناولنا المركزية اللغوية بحسب المعنى [2‘‘]، فإنها بالطبع لا تكون خاطئة، ذلك أنَّ نقد [2‘] لا يستلزم نقد [2‘‘]، وبالتالي الإقرار بحقيقة [1].

إن اعتماد دريدا على مفهوم **الكتابة الأم** يسمح له بأن ينتقد سوسور في تحديده اللّغة البشرية بـ **خطية الدال**، أي واقع أنَّ الكلام ينبسط بالضرورة في امتداد الزمن. وكما رأينا، فإن الكتابة تسمح ـ من جهةٍ ـ بتجاوز الخطية لصالح رؤيةٍ ثنائية الأبعاد. وثنائيةُ الأبعاد هذه هي ـ من جهة أخرى ـ جوهرية لنشأة علوم اللغة. رغم ذلك، من المهم أنْ لا نخلط بين وجود ركيزةٍ ناقلةٍ خطية للّغة الشفهية وبين الوصول إلى العقل الخطي الذي يفتح بذلك الآفاق أمام تشكيل المعرفة اللسانية. إن استعمال العقل الخطيّ، وخصوصاً استعمال ثنائية الأبعاد التي تتيحها الكتابة من أجل تمثيل بنية اللغة، هو شيء مختلف تماماً عن النقل. فالسند المحوَّل يمثِّل الكلام بمعنى أنه **مُعادل** له (وفقاً لـ **علاقة المعادلة** المرتبطة ببعض عمليات التجريد التي تكلمنا عنها سابقاً). فكلّ أنظمة الكتابة المتطوّرة شيئاً ما تُصوِّر في المكان خطية السلسلة الكلامية، وهذا أمرٌ مُلائم جداً ويكاد

يكون ضرورياً، نظراً لأن ترتيب الكلمات يحمل دلالةً في معظم الأحيان. أما تقنيات العقل الخطيّ، فإنها تمثّل اللغة بمعنى أنها **تصفها** وتجعل من بعض خصائصها مظاهر موضوعية. وهذا الأمر شديد الحساسية خصوصاً بالنسبة لاكتشاف نمطيات الاستبدال التي تُعدّ بوّابة الدخول إلى علوم اللغة. فنمطية الاستبدال لا تمثّل الكلام، إنها تصف بعض شروط عمله باستعمال بُعدي اللوحة الاثنين.

لقد اعتدنا منذ أعمال دو سوسور أنْ نصف شروط العمل هذه بالمقابلة بين بُعدين للّغة، المحور النظمي (محور تسلسل الكلام) والمحور الاستبدالي (محور التبادلات المُمكنة للوحدات في السلسلة). ويرتبط هذان المحوران بنوعين من العلاقات بين الوحدات اللسانية:

> العلاقة النظمية علاقةٌ **في الحاضر**. إنها تقوم على كلمتين أو أكثر توجدان (أو توجد) معاً في تتابعٍ فعليّ. وعلى العكس من ذلك، تربط العلاقة التواردية بين كلماتٍ **في الغائب**، في تتابع ذاكريّ وفرَضيّ (*Cours de linguistique générale*, éd. critique par R. Engler et al., 1976, p. 282).

إذا كنا نتحدث عن بُعدين اثنين، فلأنه من غير المعقول أن نمثّل شروط العمل هذه في خطية الكلام التي هي خطيةٌ ذات بُعد واحد. وإذا كان الأمر عكسَ ذلك، فهذا يعني أنه من الممكن أنْ يكون علم النحو قد وُجد **قبل** الكتابة. ومن الممكن أن نميل إلى النظر في شروط العمل هذه كما هي مُمثَّلة وكأنها جوهر اللغة والكلام. وإذا ذهبنا إلى أبعد من ذلك أيضاً، يمكن أن نستنتج أنه بما أن هذا التمثيل هو بالضرورة خطيّ، فإنَّ جوهر اللغة هو كذلك خطيّ. وهذه في نظرنا صورة تافهة لموقف دريدا. إذ يكمن الخطأ في إعطاء بنية ما نتمثّله نحن صفةَ الشيء المُمثَّل أو صفة جزء من الشيء

الممثَّل[18]. وهذا خلطٌ لم يقم به سوسور عندما لاحظ أن علاقات التوارد «ليس لها سندٌ في الامتداد (أي خطيّة السلسلة). إنَّ مكانها يقع في الدماغ، وهي تكوِّن جزءاً من هذا الكنز الداخلي الذي يُشكِّل اللغة عند كل فرد» (Ibid., p. 281; éd. Payot, p. 171). وإحدى النسخ الثانية لدروس سوسور التي دوَّنها ريدلنغر (Riedlinger) والتي اعتمدها أنجلر (R. Engler) في طبعته المحقَّقة تُعالج هذه المسألة بواسطة استعارةٍ أخرى: «هناك الكنزُ الداخلي الذي يوازي صندوق **الذاكرة**، وهذا ما يمكن أن ندعوه بالمخزن».

لقد استعمل سوسور الخطية لتحديد الكلام البشري، وهذا أمرٌ صحيح من حيث **ظواهر** الأمور. ولا يستتبع ذلك أنّ خطية **المنتوج** هذه، ومن حيث هي تفرض بالضرورة قيوداً على آلية الإنتاج، هي شرطٌ تجريبي لوجود هذه الآلية. بطريقةٍ ما، وبما أن هذه الآلية تشغل حجماً معيّناً، فإنه من الضروريّ أن تتواجد بعضُ العناصر معاً. فالفونولوجيا غير الخطية المعاصرة[19] تبرهن أن إنتاج بعض الأصوات، بل وإنتاج بعض التسلسلات الصوتيّة، تفترض معالجة عددٍ من الوحدات الأصغر منها معالجةً متزامنة ومتوازية. وعلى العكس من ذلك، لا يقتضي تجاوزُ خطية المُنتج هذه أنْ تكون البنية الفونولوجية «مكتوبة» في دماغي. إنّ كفاءاتي أو ذكرياتي ليست **مكتوبة** في دماغي، بالمعنى الحقيقي للفعل «كتب»، بل هي مُخزَّنة

(18) عندما نمثِّل آليّة إنتاج الكلام، نمثِّل شيئاً يختلف عن مجرَّد الحركة الصوتية، أي الكلام الحيّ. لكنَّ هذا الكلام هو الذي تهدف الكتابة إلى نقله، ونقله هو وحده فقط.

(19) يُقال عن نظريةٍ ما في الفونولوجيا إنها خطيّة إذا كانت القواعد المُخصَّصة فيها لوصف عنصرٍ معيّن مرتبةً ترتيباً صارماً. وهي لا تكون خطيّة في الحال المُعاكس. فتحقيق ترتيبٍ خطيّ لا يُمكن أن يُفهم بأنه «مُتزامن». ومن الملاحظ أنَّ عدم الخطيّة في آلية الإنتاج لها سوابق تاريخية. فمعظم مؤلفي القواعد العامة الكلاسيكيين (مثل بوزيه (Beauzée)) يؤكدون أنَّ الكلام يُنتِج في التسلسل الزمنيّ فكرةً موجودة في الذهن بشكلٍ مُتزامن.

(ربما في بعضٍ من حالات الشبكات العصبية فيه).

في النهاية، يجب الإقرار بأن مواقف دريدا غير متماسكة بتاتاً، مهما كانت الشهرة التي لقيتها ومهما كان تأثيرها الفكري. فنحن لا نحتاج إلى مفاهيم مزيفة مثل «الاخ(ت)لاف» أو الكتابة الأم، ليس ذلك فحسب، بل إنَّ استعمالها يؤدّي إلى أخطاء جسيمة. وبالنتيجة، فإنَّ «علم الكتابة» علمٌ مزيّف (في حال لم تكن هذه الكلمة تعني الرؤية التاريخية لتطوّر أنظمة الكتابة، كما عند غلب)، هو علمٌ يجب التخلي عن مشروعه لصالح مُقاربةٍ تاريخية ومعرفيّة لعلوم اللغة والتقنيات المتعلقة بها. لا يوجد مفهومٌ للكتابة مبني على أُسُسٍ جيدة ويسمح بالتفكير بأنَّ جوهر هذه الظاهرة يسبق وجودَ الكلام. فبروز الكلام عند البشر يرتبط بالتطوّر الجسدي عند الإنسان الأول. والكلام - في شفاهيته الخالصة - يرتبط بالفرد. وتنحصر إمكانية وجوده في قدراته، حتى ولو كان على هذه القدرات أن تتطوَّر في علاقة تبادلٍ رمزيّ بين الفرد والفرد. ومع ظهور سَند الكتابة، نشاهد مساراً جديداً من **الخروج من الذات** (externalisation)، وهو مسار ستكون له في نهاية الأمر آثار على الوظائف الجسدية عند الفرد نفسه، ذلك لأنه «قبل الكتابة، كانت اليدُ تُستعمل خُصوصاً في الصناعة والوجهُ خُصوصاً في الكلام. وبعد الكتابة عاد التوازن إليهما»، كما يقول لوروا غوران[20]. ذلك هو المسار الذي يجب أنْ نجد فيه منبعَ معظم التقنيات الفكرية عند البشر، وهو مسار يفوّته تماماً دريدا.

وعلى العموم، فإن الخطأ الذي يقع فيه هذا الفيلسوف شائع. إنه نوعاً ما طريقة لشرح الأسباب بالمُسبّبات، أي أن يُعتمد عارضٌ

---

(20) André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole* (Paris: Albin Michel, 1964), tome 1: *Technique et langage*, p. 162

تقني ما كتفسيرٍ بل حتى كطبيعةٍ لظاهرةٍ هو نتيجة لها أو نتاجٌ منها. ونحن بإمكاننا أن نتمثَّل تأثيرَ قُوى الطبيعة بواسطة آليات تقنية مثل البَكرة والعتلة. ولكن من الجنون أن نتصوَّر أنّ جوهر الأشياء يتكوَّن من البكرات والعتلات. ومن الممكن أن نتساءل بحقّ ما إذا كان تشومسكي وعلماء المعرفة لا يرتكبون الخطأ نفسه الذي وقع فيه دريدا عندما يُعرِّفون آلية إنتاج الكلام البشريّ بخوارزميّاتٍ يكتبها علماءُ النحو.

الفصل الثالث

طبيعة الإشارة اللغويّة

عَلامَ تقوم مسألةُ الإشارة اللغوية؟

إذا أخذنا كلمةً أو عبارةً لغوية من حَجْم أكبر، كالجُملة مثلاً، ربما يكون من البدهيّ أنْ نقبل وِصفَ هٰذا العنصر بأنه **إشارة** (signe). لكنّ الأمرَ الأقلّ بداهةً هو تحديدُ ما نقصده بكلمة «إشارة». نستطيع بالطبع أنْ نفكّر بتعريفٍ مُقتضب، من مثل: «الإشارة شيءٌ يُوضع بدلاً من شيءٍ آخر، ويقوم مقامَ هذا الشيء»، وهذا التعريف مُمكنٌ لأنَّ اختصاص الإشارة أنْ يكون لها **دلالة**. ولكنْ، ما هي، مثلاً، دلالة الجملة: هل هي الحالة الذهنية للشخص الذي يتلفظ بها؟ أو حالةٌ لأشياء معيّنة؟ أو قيمةٌ حقيقية؟ أو مجموعُ الظروف التي تُتيح تأسيسَ هذه القيمة؟ هنا، نُلامس أسئلةً تتعلّق بعلم الأنطولوجيا الذي سنكرّس له الفصلين القادمين. وعلى الرغم من أنَّ مسألة الإشارة اللغوية ليست مستقلة بتاتاً، فإنّ هناك ولا بدّ وسيلةً لطرحها بطريقةٍ مختلفة. ولمّا كان من غير المُمكن قطعاً أنْ تكون الإشارة مجرّد كِيان بسيط، فإنه يكفينا التصدّي مباشرةً لتكوينها.

وفقاً لأرسطو، «الأصوات التي يُنطَق بها هي رموزُ الحالات النفسية (*De l'interprétation*, trad. Tricot, 16 a). ولما كانت الحالاتُ النفسية تمثيلاتٍ في الجوهر، فهي بالتالي تُقيم الصلة مع الواقع الخارجي. لدينا إذاً «ثالوث سيميائي»: الصوت، والحالة النفسية، وشكل الأشياء. ومن الممكن أنْ يتّخذ هذا الثالوث أشكالاً أخرى. فهو يصبح لدى أوغسطين (Augustin): **الملفوظ**، **والمقول**، **والشيء** (*De dialect.*, chap. V). كما يُصبح في فلسفة ما بعد «ديكارت»: الصوت، والفكرة، والشيء. إنّ وضع هذا الحدّ الأوسط أساسيّ في علم الأنطولوجيا (وهو المَقول لدى أوغسطين قريب من المعنى lekton الرواقي الذي سنعود إليه في الفصل القادم). ولكنْ، ما أكثر ما يهمّ في طبيعة الإشارة هو الطريقة التي يُمكن بها ربطُ هذه العناصر الثلاثة بعضها ببعض. إنّ طبيعتها تؤثّر على الصلات المحتملة فيما بينها. ولكنْ، من الواضح أنّ هذه الصلات في إطارها العام جداً هي التي تُحدِّد طبيعة الإشارة. مسألة الإشارة إذاً هي مسألة أنماط الربط التي بواسطتها تساوي العناصرُ المادية، وهي الأصوات، أشياء مختلفةً عن طبيعتها المادية. وبصورةٍ عرَضية، تُطرَح مسألةُ وظيفةِ الثالوث السيميائي بحدّ ذاتها. لماذا ثلاثة حُدود؟ ألا يُمكن تجاوز الحدّ الأوسط؟ لقد اتبع علماء المنطق الألفاظيّون (terministe) في القرون الوسطى ذلك النهج بأنْ وضعوا مباشرةً نظريةً للمرجع دون ربطها بإحدى نظريات الدلالة. وإذا كانت نظريةُ المرجع ترتبط بالأنطولوجيا أكثرَ مما ترتبط بنظرية الإشارة اللّغوية، فإنّ هذه الأخيرة ستكون موضع شكّ في حال لم نقبل بإمكانية وجود الحد الأوسط. نحن سندرس حدودَ النماذج المماثلة لهذا انطلاقاً من النظرية السلوكية التي تُعالِج الإشارة بالاستناد إلى نموذجِ الارتكاس المشروط. وللوهلة الأولى، يبدو أنَّ الاستغناء عن المصطلح الثالث من هذا الثالوث أشدّ إثارةً للدهشة. مع ذلك، فإنَّ المفهوم الثنائيّ هو

الذي تناولته الأعمالُ اللسانية على نحوٍ واسع، خصوصاً منذ قيام دو سوسور بوضع نظريته حول هذا المفهوم، وهي نظرية تجعل من الإشارة اللغوية مركّباً ذا عنصرين هما **الدال** و**المدلول**. ماذا يعني هذا النموذج المُختصر بالنسبة لمفهوم اللّغة؟

لا يقف مفهومُ الإشارة عند حدود اللغة، إذ إنّ أقدم ما يُعرف من مُمارسات الكهنة أو المُنجّمين إنما هو «قراءةُ إشارات»، تلك الإشارات التي بها يرتبط قدرُ الإنسان. وإذا كنا لا نريد العودة إلى الممارسات الروحانية، فإننا نجد أنَّ الصيدَ (البحث عن الآثار)، والطبَّ (تفسير العوارض)، يَستعملان الإشارات استعمالاً طبيعياً. ولا شكّ أنه يُلاحظ الاستخدامُ الدقيق لكلمة **رمز** (sumbolon) لوصف الإشارة اللغوية في تعريف أرسطو المذكور أعلاه. في اللغة اليونانية، تُسمّى الإشارة التي تحمل معنى عارض المرض، مثلاً، بكلمة أخرى هي **علامة** (sêmeion). وهذه كلمة كان أفلاطون يستخدمها للإشارة اللغويّة أيضاً. أمّا أرسطو، فإنه يميّز بين الكلمتين تمييزاً واضحاً. إنّ نظرية الإشارة اللغوية عنده مستقلة تماماً عن نظرية العلامة. فهي تظهر في **التحليلات الأولى**[1] (*Premiers analytiques*) كنمطٍ من أنماط التفكير:

تميل الإشارة (...) إلى أن تكون قضيةً برهانية، إما ضرورية، وإما محتملة. إنّ الشيء الذي يتسبَّب وجودُه أو إنتاجُه بوجود شيءٍ آخر أو بإنتاجه، أكانَ هذا الشيء سابقاً له أم لاحقاً، يكون بذلك إشارةً لإنتاج هذا الشيء الآخر أو لوجوده (loc. cit., II, 70 a, 7-9, trad. Tricot).

---

(1) هناك تعريف مشابه لهذا في: Platon, *Rhétorique*, I, 1357 a 30-32.

عندما تدخل الإشارة كحدٍّ وسط في القياس المنطقي (syllogisme)، يصبح هذا القياس المنطقي **قياساً إضمارياً**[2]: أيُّ امرأةٍ لديها حليب (B) هي امرأة قد وضعت طفلاً (A). هذه المرأة بالذات (C) لديها حليب (B). هذه المرأة بالذات (C) هي امرأة قد وضعت طفلاً (A). في هذا القياس المنطقي البدئيّ، تقوم الإشارة (B) بدور الحدّ الوسط الذي يمنح ما يَدلّ عليه (A) إلى صاحب النتيجة (C). ويتَّخذ هذا المفهوم الاستنتاجي أهميّةً أساسية في مُمارسة الطبّ (علم العَوارض). كما أنّ استخدامَه ومناقشتَه استمرّا طويلاً فيما بعد، لا سيما في السياقات اللاهوتية. فموقف أرسطو بخصوص الفصل بين **الرمز** (sumbolon) **والعلامة** (sêmeion) كان مفهوماً تمام الفهم. إذ ليست وظيفة الإشارة اللّغويّة أنْ تجعلنا نستنتج ما تُصوّره انطلاقاً مما هي عليه، بل عليها أنْ تنمحي مباشرةً أمام ما تُصوّره، أي أنْ تكون مطابقةً معه بصورةٍ مُطلقة. لذلك، فهي ليست مثل **العلامة** التي تُعنى بنوعية الاستنتاج، إنما هي تُعنى بما يمنعها من أنْ تؤدّي وظيفتها: أي الإبهام، أو المجانسة، أو الترادف[3].

قد يذهب التفكير إلى حدّ تقريبِ نموذَجي الإشارة هذين في إطار فئةٍ واحدة. كان لا بد من انتظار كتاب **في الجدلية** (*De dialectica*, 387) لـ أغسطينوس كي نشهد قيامَ مثل هذا التقريب. والواقع أنه لم يُؤخَذ به إلا قليلاً في القرون التي سبقت القرن الثالث

(2) «القياس الإضماري (enthymème) قياس منطقيّ ينطلق من مقدمة منطقية محتملة أو من إشارات» (Ibid., 70 a 10).

(3) يلاحظ القارئ أنّ أرسطو، وهو الذي قدَّم أول تعريفٍ معياريّ لهذين المُصطلحَين الأخيرين، قد عرّفهما بأنهما خصائص للأشياء وليس خصائص للكلمات: فالأشياء تكون متجانسة فيما بينها حينما يكون لديها اسم واحد لا مفهوم واحد (الحيوان الحقيقي والحيوان المرسوم)، وهي تكون مترادفة حينما يكون لديها الاسم نفسه والمفهوم نفسه (الإنسان والثور، كلاهما حيوان).

عشر. إذْ نجد في كتاب **في الإشارة** (*De signis*, 1267)، لـ باكون (R. Bacon)، تصنيفاً كاملاً تقع اللغةُ فيه ضمن إطار الفئة العامّة للإشارة (راجع الفصل الثالث من كتاب: Rosier, 1994). لدينا أوّلاً الإشارات الطبيعية التي تتميّز بالعلاقة ما بين الإشارة وما تدلّ عليه. هذه العلاقة يُمكن أنْ تكون ضروريةً في الحاضر (الأسد/ الشجاعة)، أو في الماضي (الحليب/ الولادة)، أو في المستقبل (الفجر/ الشمس). كما يُمكن أن تكون علاقةً محتملةً في الحاضر (الأحلام الحمراء/ الغضب)، أو في الماضي (الأرض المبللة/ المطر)، أو في المستقبل (السماء الحمراء/ المطر خلال النهار). ويُمكن أن تكون هذه العلاقة مطابقة، أي مشابهة. وهذا هو وضع الصور التي تحتوي على المفاهيم والانطباعات الفكرية. وأخيراً، يُمكن لها أنْ تكون علاقةً سببيّة (آثار الأقدام/ الحيوان، أو الدخان/ الحريق). ثمّ لدينا الإشارات التي يكوّنها العقل. فهي عندما تأتي نتيجة تداولٍ، يكون لدينا الإشارات اللغوية أو القرائن (البرميل/ النبيذ). وعندما لا تصدر عن تداولٍ إراديّ، يكون لدينا الصرخات، مثل صرخات الإنسان وصرخات الحيوانات. وبعد روجيه باكون، أصبحت نظرية الإشارة عنصراً هاماً في تحليل اللغة، كما لدى جان دونز سكوت (Jean Duns Scot) أو غيوم دوكهام (Guillaume d'Ockham). ويُمكننا أنْ نتناول نتائج هذا الدمج الكبير بطريقتين اثنتين: أولاً، ومن جهةِ وضع اللغة، ليست اللغة كلمة يتيمة (hapax) في العالم، بل هي تندرج في كونٍ معبّرٍ لا تكون هي فيه إلا حالةً خاصة. وهذا ما يفترض وجود «رؤية كونية ـ لاهوتية يكون الله فيها كلمةً ويكون كلُّ الباقي إشارة» (Biard, 1989, p.10)، إنّ دراسة الرموز اللغوية في القرون الوسطى تنتمي أولاً إلى ما يُمكن أنْ نُسمّيه (Biard, 1989) باسم المفهوم **الرمزي** للإشارة. وثانياً، ومن جهة نظرية الدلالة اللّغوية، تصبح اللغة بالضرورة موضوع مناقشةٍ

واضحة. وفي ما يخصّ مسألتنا، النقطة الجوهرية هي أكثر عموميّة: هل هذا الدمج مشروع؟ هل لدينا الحق بمعالجة اللغة بواسطة السيميائية العامة؟ إنّ هذه المسألة تتجاوز إمكانية انحلال أُسُس السيميولوجيا القروسطية اللاهوتية والماورائية، نظراً لكونها ستعود وتظهر مع بيرس (Peirce) ومع مختلف مشاريع دراسة الرموز اللغوية أو السيميائية المعاصرة. هل تنتمي اللغة بالضرورة إلى السيميولوجيا؟ وهل هناك إمكانية وجودِ عِلمٍ للسيميولوجيا؟

رَقْمنة العقل

في عرضنا للثالوث السيميائي في شكله الأرسطي، استخدمنا عبارة «شكل الأشياء». تعود هذه العبارة إلى نظرية الإدراك الحسي التي طوّرها أرسطو، وبشكلٍ أعمّ إلى نظريته في العقل (ما يُطلِق عليه متكلمو اللغة الانجليزية في عصرنا الحاضر اسم mind). بالنسبة إليه، تتكوَّن الأشياء من مادة ومن شكل. والإدراك الحسيّ هو العمل المشترك بين الحاسّ والمحسوس به. بكلمةٍ أخرى، الإدراك هو أن يُشكِّل المرءُ في فكره شكلاً مطابقاً لشكل الأشياء، أو كذلك: المعرفة هي وجود بعض الشيء من الأشياء في العقل. في هذا الإطار، لسنا بحاجة بتاتاً إلى نظريةٍ متطوّرة للتمثّل، ولا بالتالي إلى اللجوء إلى مفاهيم سيميائية معقّدة للتعبير عنه. فالتمثّل العقلي هو من ذات طبيعة الصورة. إنّ الأفلاطونية الجديدة لا تفسح المجال مطلقاً لمزيدٍ من الدقة: فهي تقرّ ـ على غرار الأفلاطونية ـ بوجود الأفكار بصورة منفصلة، ولا تطرح بالتالي مسألة التمثيل من حيث هو صلة بين الفكرة والشيء الذي تمثله، بل بالأحرى من حيث هو صلة بين الفكرة والفكرة التي تنشأ منها، واحتمالاً بين الفكرة والشيء الذي ينشأ منها. إنّ موقفاً مثل هذا الموقف حريٌّ بأنْ يحدّ كثيراً من أهمية الأفكار التي قدّمها علم السيميائية القديمة والقروسطية في ما يتعلق

باللغة. وعلى الرغم من أنَّ اللغة صُنِّفت من ضمن مجموعة الإشارات (وأنّ الفكر وُضع فيها أيضاً، كما يحصل عند روجيه باكون)، فإنّ هنالك انعدامَ توازنٍ جوهري في بنية الإشارة اللغوية مما يَحول دون إدراك خصوصيّتها الأساسية. فمن جهة، العلاقة بين الصوت والعنصر المعقول هي علاقةٌ محضُ اعتباطية (تنتمي إلى الـ impositio [**وضع الاسم على الشيء**] كما يقول القروسطيون). ومن جهة أخرى، العلاقة بين الفكرة والشيء علاقةٌ طبيعية. بكلمةٍ أخرى، إنّ جوهر اللغة ـ بحسب هذه المُقاربة ـ هو أن تكون صوتاً اعتباطياً. وهذه الميزة ليست غنية جداً. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ اللغة ترتبط بفكرةٍ تمثّل العالم بشكلٍ طبيعيّ. ذلك هو الأمر الذي يكمن فيه مصدرُ كلّ الخصائص الهامة التي جعلت من اللغة موضوع الفلسفة القديمة والقروسطية. وهذا يعني قبل كل شيء علمَ الدلالة وعلمَ الأنطولوجيا. إنّ دراسة هذه المواد سوف تؤدي شيئاً فشيئاً إلى تحويل المفاهيم وإلغاء المشابهات التي تنظّم في الأصل علمَ السيميائية اللغوية في القرون الوسطى، وهي على وجه الخصوص، سوف تؤدي إلى فكرة **اللغة الذهنية بكل ما في الكلمة من معنى**، أي فكرة نظام إشاراتٍ يبتكره الإنسان[4]. ولكن لا بدّ من أن نربط بشكل إجمالي هذا التحوّل بثورة الأفكار التي جرت تحت تأثير ديكارت.

عندما يُقرّ ديكارت بثنائية الروح والجسد، فإنه يؤكّد بذلك أنّ الروح والمادة ليستا من ذات الطبيعة الأنطولوجية. ولا يُمكن بالتالي أن يكون التمثيل من ذات طبيعة ما يمثله. ولا يعود من المُمكن اعتبارُ الإدراك الحسّي كالفعل المشترك ما بين الحاسّ والمحسوس به. ليس هناك أيُّ تشابه ما بين الدائرة وفكرة الدائرة («فكرة الدائرة

---

(4) حول هذه المسألة، من المفيد قراءة الدراسة المميزة لـ بيار (Biard, 1989).

ليست دائرية»، كما يقول سبينوزا (Spinoza). لقد تمّ التخلّي عن مفهوم **الفكرة ـ الشكل** الذي كان سائداً عند أرسطو وفي القرون الوسطى لصالح كِيانٍ جديد. إنّ **الفكرة**، في المعنى الحديث للكلمة، تُعدّ بمثابة عنصر من عناصر الفكر، أي أنها مادة لا يُمكن لوجودها أن يتموقع في الامتداد. كما أنها تتمتّع بعددٍ مُعيّن من المميّزات العملية. فهي، على سبيل المثال، تمتلك فهماً، أي أنه بوسعنا أن نربطها بأفكارٍ أخرى هي تعريفٌ لها وبإمكانها أن تحلّ محلّها في السياقات الشفافة، وهي تمتلك كذلك مدلولاً نطاقياً. وتسمح هذه المميّزات التي تمّ وضعها تدريجياً انطلاقاً من كتاب **المنطق** (*Logique*, 1622) لـ بور ـ رويال ببناء منطقٍ جديد يقوم على أسُس النطاق الفهمي (intension)، وهو المنطق الذي كان لتراكيبه الأثرُ البالغ في نشأة الجَبْر المنطقي (انظر: Auroux, 1993).

يُشكّل مفهومُ ديكارت حول **الفكر البشري** انفصالاً عميقاً عن مفهوم الإدراك كما عُرِف قديماً (الـ **نحن** عند أرسطو) وفي القرون الوسطى (الذكاء (intellectus)). ولهذا الانفصال انعكاساتٌ أساسية في فلسفة اللغة. وسيكون أحدُ هذه الانعكاسات إمكانيةَ تصوّر الفكرة (واللغة) كعمليةٍ حسابية أو جبرية، على غِرار ما سيفعله هوبز (Hobbes) أو لايبنتز (Leibniz) أو كوندياك (Condillac). ويمكننا وصف ثورة الأفكار هذه بطريقةٍ حديثة بالقول أنّ الفكر توقّف معها عن العمل بـ **طريقة تشابهية**، وأصبح التمثّل عمليةً رقميّة محضة، ويُمكن أن نقول أنه لا يُمكن إلا أن يكون عمليةً رمزية[5]. إنّ النتيجة

---

(5) اخترنا هذه الصورة كي نقدّم للقارئ فكرةً دقيقة عن هذا الرهان. لكن، ما جرى هو أنّ الكلاسيكيين تحديداً لم يكن لديهم هذا المفهوم. إذ إنّ العلاقات بين الروح والأشياء ظلّت بالنسبة إليهم لغزاً يحاولون حلّه بواسطة نظرياتٍ معقّدة جداً تبدو لنا اليوم غريبة كلياً: مثل الغدة الصنوبرية عند ديكارت (وسيطة ما بين الروح والجسد)، والانسجام =

المباشرة لهذا الوضع الجديد هي جعل الفكرة نفسها إشارةً من ذات طبيعة الصوت اللغوي، أي جعلها إشارةً اعتباطية. ولوك (Locke) وحده سيضطلع كلياً بالخلاصات الماورائية والمعرفيّة لهذا الموقف (وتحديداً في ما يتعلّق بنظرية اللّغة). وهناك في القرن الثامن عشر عددٌ من المؤلفين الذين سيتراجعون أمام هذه النتائج، وهم من أجل التخلّص منها، سيجدون في اللغة بحدّ ذاتها عملاً تشابهياً. ولكنْ، ثمة شيء بقي ثابتاً لفترة طويلة، وهو أنّ الفكرة ـ اللغة عند الإنسان تشغل كامل النظام الرمزي. ومهما كان غِنى الاعتبارات القروسطية في ما يخصّ الإشارات، فإنّ نشأة علم السيميائية الحديث يعود إلى ثورة الأفكار هذه (انظر لاحقاً كلامنا حول لوك (Locke))، لأنّ الإشارة اللغوية في نهاية الأمر تتوقف عن أن تكون نوعاً من بين أنواعٍ أخرى لتصبح النموذجَ لكلّ دلالة.

تردُّد بور ـ رويال

لم تفرض رَقْمنة الفكر نفسَها بشكلٍ مُفاجئ. نحن نستطيع ملاحظة ذلك إذا التفتنا إلى نظريّة الإشارة التي نجدها في الفصل الرابع الشهير من القسم الأوّل من كتاب **المنطق** لـ بور ـ رويال، وهو الفصل الذي أُضيف في الطبعة الخامسة (في العام 1683). ونجد فيه إحدى الصياغات الكلاسيكية الأخيرة لمفهوم الإشارة «القديم» أو **الاستنتاجي**.

= الأزلي (harmonie préétablie) عند لايبنتز، والرؤية في الله والعَرَضيّة (occasionnalisme) عند مالبرانش، أو توازي صفتي المادة لدى سبينوزا. وليس التجريبيون بتاتاً أفضل من العقلانيين. فـ لوك يرى في العلاقة ما بين أحاسيسنا الأساسية وخصائص الأشياء نتيجةً للإرادة الإلهية. وفي ما يتعلق بهذه النقطة، غالباً ما يكون كوندياك أقرب إلى العرَضيّة. وكأنه يقول إنه ليس لدينا تفسيرٌ لذلك.

إذا أخذنا شيئاً ما بحدّ ذاته، تكون الفكرةُ التي تتكوّن لدينا عنه فكرةَ شيء (مثل فكرة الأرض أو فكرة الشمس). أمّا إذا اعتبرنا أنّ هذا الشيء يُمثّل شيئاً آخر، فإنّ الفكرة التي تتكوّن لدينا عنه هي فكرة **الإشارة**: «**تتضمَّن** الإشارة فكرتَين: الأولى فِكرةُ الشيء الذي يُمثِّل، والثانية فكرة الشيء الذي يُمَثَّل. وتكمن طبيعة الإشارة في أنَّ الثانية تثيرها الأولى»[6]. ويُمكن توزيع هذه الأفكار في ثلاثة أقسام أساسيّة يُحدِّد كلُّ قسمٍ منها نوعَ الإشارات، كما في الجدول (I) الآتي:

جدول (I) ـ تقسيم الإشارات في منطق بور ـ رويال

I ـ 1 المُثبتة (tekmeria): تنفّس/ حياة.

2 المُمكنة (semia): شحوب/ حَمْل.

II ـ 3 المرتبطة بالأشياء: مظهر الوجه/ حركة الروح، عَرَض/ مرض، سفينة/ نوح، حمامة/ الروح القدس.

4 المنفصلة عن الأشياء: القرابين في الشرائع القديمة / المسيح.

III ـ 5 الطبيعية: صورة في المرآة/ شيء.

6 الإنشائية والمؤسساتية:

6‘ مع علاقة بالشيء: كلمات/ فكرة،

6‘‘ من دون أيّ علاقة بالشيء: أحرف/ كلمات.

إنَّ هذا التصنيف هامّ بنوع خاصّ لأنَّ المفكرين الذين سيأتون

(6) سيُستعمل هذا التعريف مرةً أخرى في مادة «إشارة» في **الموسوعة**، وسيُضاف إليها تصنيف كونديلاك الذي سنقدمه لاحقاً.

بعد ذلك سيتخلّون إجمالاً عن هذه الإشكاليّة[7] التي تقضي باستعمال مثل هذا النوع من العرْض لاستعادة كلّ ما يتصوّره التقليدُ في العصور الوسطى حول «الإشارة». ذلك أنّ التقسيم الأخير وحده سيكون محور الدراسة والمناقشة.

إنّ القسمين الأوّل والثاني عند بور ـ رويال (ولأسبابٍ لاهوتيّة)[8] يتلاءمان مع وجهٍ من أوجه التفكير في **النتيجة السيميائية.** نحن نحدّد كما يلي هذا المفهوم الأخير الذي يُشير أرنولد ونيكول (Arnauld et Nicole) إلى قِدَمه من خلال إعطائهما المعادلات اليونانية له ـ ، وهو مفهوم ليس بحاجةٍ إلى أن تُعاد صياغته من خلال المصطلحات القياسيّة التي وجدناها لدى أرسطو:

[1] لنفرض أن A وB كيانان توجد بينهما علاقة إشارة S، أي S (A, B) ولنفرض أنَّ $P_i()$. . . ، $P_n()$، خصائص مؤكدة لهذين الكيانين نفسيهما. نسمّي نتيجةً سيميائية المنطقَ الذي يكون على الشكل التالي:

فرضيّة 1 S (A, B)،

فرضيّة 2 P_i (A)،

النتيجة *Pj* (B)

---

(7) ستستمرّ هذه الإشكالية بالطبع في توجيه بعض الأعمال، مثل تلك التي وضعها كوستادو (P. A. Costadau). فبعد أن نشر كوستادو في العام 1717 أربعة مجلدات بعنوان **مبحث تاريخي ونقدي في الإشارات الأساسية التي نستعملها للتعبير عن أفكارنا** (*Traité historique et critique des principaux signes dont nous nous servons pour manifester nos pensées*, 4. vols., Lyon)، أضاف إليها أربعة مجلدات أخرى خصّصها للإشارات الشيطانية (في العام 1720)، ثم كذلك أربعة مجلدات أخرى خصّصها للإشارات الإلهية (في العام 1724).

(8) لا تغيب هذه الأسباب اللاهوتية عن القسم الثالث. فتفسير صيغة سِرّ القربان المقدّس يتعلّق بِكَوْن هذه الأنواع من الإشارات يُمكنها في بعض الظروف أن تُثبَت في الشيء المدلول عليه. انظر لاحقاً.

نحن نستعمل يومياً الاستنتاج السيميائي. إذا كنتُ أمام أثرِ (A) لقدم (B) في التراب، فإنَّ انغراز الأثر عميقاً يجعلني أستنتج أنَّ القَدَم ثقيلةً. ونستطيع تقديم شكلٍ ملخَّص عنه من خلال وصل الكيان A (الإشارة) مباشرةً بمحتوى القضية P_j:

['1] $S (A), p_j$، وإذ ألاحظ A، إذاً P_j.

هذا هو السياق الذي يجب أن نفهم من خلاله العودة إلى الكيفية. فالقول إنَّ إشارة شيءٍ ما مُمكنة هو القول ببساطة إنّه إذا كان الشيءُ (الذي هو الإشارة) موجوداً، فإثبات وجودِ ما يشير إليه له قيمة المُمكن. تنبع الكيفية إذاً من طبيعة الإشارة، وهي تنبع بالتالي من العلاقة بين حدَّي النتيجة السيميائية (مثلاً، **صلة السببيّة**). هذا ويشير السيدان [أرنولد ونيكول] إلى أنه يجب توخّي الحذر، وإلى أنّ الاستنتاج لا يُمكن أنْ يكون قابلاً للتعميم، وإلى أنه «يجب الحكم على الإشارة من خلال طبيعتها الخاصة بها».

تكمن نظرية أغسطينوس الخاصة بالسيمياء في التعارض بين القسمين الأولين والقسم الأخير. فقد ميّز هذا الأبُ المسيحي بين «الإشارات الطبيعيّة» التي لا تخضع إلى أيّ نيّة من قِبل النفس (مثلاً الدخان كإشارة للنار)، والإشارات التي وضعتها النفس لذاتها (المُعطيات). وبالإمكان تصوير هذا التعارض في [2، 2'] حيث C هو كائن بشري:

[2] A هو إشارة B،

['2] A هو إشارة B بالنسبة لِـ C.

من الواضح جداً أنّ سَيِّدا بور ـ رويال كانا سيؤكدان أنَّ ['2] هي الشكل الصحيح والعامّ لتعريف الإشارة. فمِثاليتهما تقودهما في الواقع إلى اعتبار مضمون التمثُّل على أنه فقط تمثُّلٌ لدى **العقل** (لا بل **في** العقل). لكنَّ مكانَ الدلالة ليس هو المعنيّ في ['2]، بل

المعنيّ هو أصلها وبالتالي طبيعتها. ويجب تفسيرُ ['2] بالمعنى الصحيح، أي بمعنى أنَّ C هو أصل الدلالة (وهذا ما كان يُسميه فلاسفة القرون الوسطى بكلمة impositio [وضع الاسم على الشيء]). هذه الإشكالية لم تُعتمد إلاّ مع الإشارات المؤسّساتية.

النقطة السادسة من القسم الأخير هي وحدها التي تخصّ اللّغة وقدرة الإنسان على التمثُّل بحدّ ذاتها. لكنْ، ما يوجّه هذا الاعتبار هو المسألة اللاهوتية. بصورةٍ عامة، يُمكننا أن نعطي للإشارة اسمَ الشيء الذي تشير إليه. فنحن نقول عن خريطة إيطاليا إنها إيطاليا. هذه الطريقة في التكلّم، أي عن طريق الصورة، تقع في أصل الحِكم الترميزية والمناقشات الهرمينوطيقية. وهي تطرح على الفور مسائل لاهوتيّة في حال الإشارات المؤسّساتية. فبالنسبة إلى رجل الدين الكاثوليكي، عبارة «هذا (أي الخبز) هو جسدي» من المفروض أنْ لا تؤخذ بالمعنى المجازي.

من الملاحظ أنّ مؤلِّفَي كتاب **المنطق** لم يذكرا قطّ إمكانية أنْ تؤخَذ الفكرةُ كإشارة. فعقيدتهما تجعل هذه الإمكانية غيرَ واردة. ذلك أنَّ الإشارة يجب أنْ تشمل فكرتين، الأولى فكرة الشيء الذي يُمثِّل (A)، والأخرى فكرة الشيء المـمثَّل. لنعتبر أنَّ x شيءٌ ما وأنَّ A فكرة هذا الشيء x. فكرة A هي A. فكما يقول ديكارت في **أجوبة على الاعتراضات الثانية** (*Réponses aux secondes objections*)، الفكرة هي شكلُ أفكارنا التي نعي من خلالها مباشرةً هذه الأفكار نفسها. إذاً، لا يوجد إلاّ فكرة واحدة، وتالياً لا وجود لفكرةِ الإشارة. تقود نظرية بور ـ رويال السيميائية هذه إلى مفهومٍ لاتمثيليّ للفكرة.

ابتكار علم الإشارات

مما لا شك فيه أنّ لوك هو أوّل من استخلص النتائج من رقمنة العقل، أكثر من ديكارت ومن بور ـ رويال. إذ إنه يعدّ الفكرة بحدّ

ذاتها اعتباطيةً مثل اللغة الطبيعية. ويخصِّص هذا الفيلسوف الإنجليزي آخر قسم من **كتابه مبحث في عملية الفهم عند البشر** (*An Essay concerning Human Understanding*, 1690) إلى وضع تصنيفٍ للعلوم. كلٌّ ما يخصّ المنطق واللغة يُصنّف عنده تحت المصطلح العام لعلم السيمياء أو نظرية الإشارات.

يبدو لنا أنّ أحد مقاطع الجزء الثالث من هذا الكتاب مهمٌّ بشكلٍ خاص من أجل عرض إشكالية اللغة لدى لوك. وهو موجودٌ في الفقرة الثالثة من الفصل الثالث[9] الذي يحاول فيه لوك أنْ يبرهن وجودَ العمومية. ويَكْمن هذا البرهان في القول إنّ إعطاء اسم عَلم لكلّ شيء أمرٌ لا طائل فيه، لكونه لا يُمكنه أنْ يؤدّي إلى التواصل بين بني البشر. بكلمةٍ أخرى، إنّ العمومية ـ التي تفرّق الإنسان عن الحيوان (B.XI.11) ـ هي الشرط الأساسيّ للتواصل بين البشر. وبذلك، يصبح من السهل فهمُ العمومية على أنها الشرط الأساسيّ لوجود اللغة. لكنْ ـ على المستوى الأعمق ـ، يتّفق أنَّ العملَ السيميائي للإدراك البشري هو الذي يقع في أساس العمومية. وبالفعل، يؤكّد لوك خصوصاً على فكرتين اثنتين عن العمومية، وهما:

1/ إنّ التجريد هو أحد نشاطات العقل الثلاثة الذي ينطبق **على** الأفكار البسيطة. والنشاطان الآخران هما توليد الأفكار المعقّدة من خلال التركيب، وتوليد الأفكار المعقّدة التي تقوم على الترابط (B.XII.1).

2/ العمومية من نِتاج العقل (C.III.11). كلّ الموجودات

---

(9) نستعمل الاصطلاحات التالية للإشارة إلى المراجع: الحرف الكبير (lettre majuscule) للجزء، والرقم الروماني للفصل، والرقم العربي للفقرة.

خصوصيّة، بما فيها الأفكار أو الكلمات العامة التي لا تكمن عموميتها إلا في ما يُتيح لها العقلُ من إمكانيةٍ لتمثيل خصوصياتٍ عدّة. وهذا المعنى ليس إلاّ علاقةً تُضاف إليها.

إنّ تفسير هذه النقطة الأخيرة دقيق (توجد هذه النقطة في الملحق، في طبعة العام 1700). نستطيع في المرحلة الأولى تعريف نوع العمومية الأكثر غُموضاً، وهو **عمومية التعيين** أو D ـ عمومية. إنّ وحدةً ما (I) تكون عمومية التعيين (D-généralité) بالنسبة للفئة «J_i» المكوّنة من n وحدات $J_1,...,J_n$، إذا كان بإمكانها أنْ تقوم بدور التعيين لأيّ وحدة منها، أي إذا كان من الممكن أنْ **تحلّ محلّها** في استعمالاتٍ مختلفة. وهي يمكن أن تُعدّ بمثابة اسم عام لكل «J_i» (هي مشتركة بينها كلّها) أو بمثابة **تعيين** لها. ما يهمّ هو هذا الرابط الذي يربط الوحدة «I» بـ «n». ومن الممكن أن تكون له عدةُ مصادر. أولاً، يُمكن لهذا الرابط أنْ يكون I ـ اعتباطي: أي أن تكون الكلمة العامة «I» غير هامّة، كما يحصل عندما أختار حرفاً لتمثيل سيرورة القيمة الخاصة بعملٍ ذي متغيّرٍ فعليّ. وهو يُمكن أن يكون J ـ اعتباطي: أي أنَّ كلَّ وحدات الـ J_i قد جُمعت بطريقة عارضة، مما يعني أنه من الممكن أن تُجمع بطريقةٍ أخرى غير تلك التي جُمعت بها. إنَّ التسميات العامة التي لا تكون I ـ اعتباطية تتوافق مع تبرير في **الإشارة**. أمّا تلك التي ليست J ـ اعتباطية، فإنها تتطابق مع **المعنى**. وقد تؤدّي اعتباطية المعنى المطلقة (أي أن يتمّ ربطُ المكوّنات بمحض الصدفة) إلى العبثية (كأنْ يكون هناك اسمٌ مشترك بين الراكون، والعجّة **وفتيات الهاتف**). إنَّ الطريقة العامة لتعليل المعنى تكمن في التعادل. فالوحدات «J_i» تكوّن بهذه الطريقة فئةً من التعادلات بالنسبة إلى العلاقة R (من الممكن مثلاً أن تكون علاقة «مُشابهة»). على كلٍّ، لا شيء يمنع من أن يُعدّ واحدٌ من هذه

التعادلات بمثابة I (وهو بالتالي لا يكون I ـ اعتباطي).

إن إحدى الطرق الأكثر كلاسيكية في تحليل العمومية هي **عمومية المشاركة** أو P ـ عمومية. وهي بالإجمال توافق شجرة فورفوريوس (L'arbre de Porphyre)، وقد أعاد تفسيرَها مؤلّفا **المنطق** في بور ـ رويال[10] (انظر: Auroux, 1993) وقد استعار لوك منهما المفهوم التراتبي الذي يَفترض التغيُّر العكسي بين الفهم والمدلول النطاقي (C. III. 9) (intension et extension)، وهما مفهومان سنعود إليهما في الفصل الرابع. يعني ذلك تفسيرَ الجُملة الإسنادية بواسطة التضمين (inclusion): فالمُسند أكثر عمومية من الفاعل. يؤدي ذلك إلى أن الفكرة التي يدلّ عليها الفاعل هي جزءٌ من المدلول النطاقي للفكرة التي يدلّ عليها المُسند، والتي هي جزء من فهم الفكرة الأولى. يُقال عندئذٍ إنّ الكلمة L هي P ـ عمومية بالنسبة لفئةٍ من الكلمات M إذا كانت «جزءاً مشتركاً» لكل واحدةٍ منها. من البديهيّ أنّ كل كلمة P ـ عمومية هي كلمة D ـ عمومية ذات دلالةٍ مُبرّرة (motivé). ذلك أنَّ العلاقة «... تملك X كجزء مشترك مع ...» هي في الواقع علاقة مُعادلة (équivalence). وإذا كان لوك قد عالج الـP ـ عمومية، فإنه بالطبع لا يقصر نظريته عليها. فهو، في البداية، لا يقرّ بإمكانية تحليل كل الجُمل التي تأتي كنتيجةٍ لها (انظر الفصل الخامس من هذا الكتاب) (انظر: D. VIII. 8). لكنْ، وخصوصاً، لا يتلاءم مفهومُه للأفكار البسيطة معها. فبالنسبة

---

(10) إن فهم العمومية بهذه الطريقة رئيسيّ لتفسير الظواهر النحوية، وخصوصاً من أجل تحليل التحديد بواسطة جَمع الأفكار. ومن الجائز أنْ نتساءل ما إذا كان من الممكن أن توجد نظرية لغوية دون افتراض وجود الـ P- «عمومية» (انظر: Auroux, 1979, p. 117). وهورن توك (Horn Tooke) هو الوحيد الذي طوّر نظريةً في النحو اسميةً بالكامل، وذلك بأنْ عوّض عن غياب الفكرة العامة بوسائل لغوية هي الأثالة والحذف.

لـ P ـ عمومية، البسيطُ هو العام والخاصّ هو المركّب. إلا أنّ لوك يقرّ بأنّ بعض الأفكار البسيطة هي أكثر عمومية من غيرها، ويمكن أن تُثبت بها، على الرغم من أن سلّم العمومية لا يملك سوى القليل من الدرجات في حال الأفكار البسيطة (C.IV.16). وهو يميّز أيضاً الأفكار البسيطة الخاصة (الملموسة) والأفكار البسيطة العامة (المجرّدة). في (B.XI.9)، هنالك فكرة بسيطة (البياض) تُقدَّم كمثالٍ لوصف سياق التجريد. وفي (C.IV.2)، هناك كلام على الأفكار المجرّدة التي تدلّ عليها مباشرةً أسماءُ الأفكار البسيطة. وفي (C.IV.42)، يُلاحَظ أنّ أفكار المواد وحدها تملك أسماء علم تشير إلى أشياء فريدة، لأنه، في حال الأفكار البسيطة خصوصاً، «نادراً ما يكون للناس إمكانيةُ ذِكر هذا الخاص أو ذاك في حال غيابه». كيف يمكن أنْ نجرِّد أفكاراً بسيطة؟

إنّ الطريقة التي يعرض فيها لوك في (B.XI.9) سياقَ التجريد واضحةٌ بما فيه الكفاية. فهو يقول:

> (...) اللون عينه الذي يُلاحَظ اليوم في الطبشورة أو الثلج، قد تلقّاه العقلُ بالأمس من الحليب. إنّ العقل يأخذ هذه الظاهرة وحدها ويجعل منها الممثّل لكلّ الظواهر التي تكون من نوعه هذا. وهو إذ يُطلِق عليها اسم **البياض**، يعني بهذا الصوت الصفة ذاتها في أيّ مكانٍ يحدث تخيّلُها أو مصادفتُها فيه. هكذا تتكوّن الكليّات، أكان الأمر يخصّ الأفكار أم الكلمات.

لنسمي على التوالي M^*، S^*، C^* الطبشورة والثلج اللذين يدركهما عقلي اليوم والحليب الذي أدركه عقلي بالأمس. نستطيع أن نحلّل، مثلاً C^*، كما يلي:

$$C^* = C_1 + (t_i\ (x_i, y_i, z_i)) + \dots \quad [3]$$

$$C_1 = B_1 + \dots$$

على النحو ذاته، يكون في S^* وM^* العناصر B_i وB_j. كل هذه العناصر هي **عناصر خاصة**، وهي «مختلفة» بعضها عن بعض. ففِعل التجريد يرتكز أولاً على فصل عنصرٍ من سياقه («الفصل من كل الموجودات الأخرى وظروف الوجود الحقيقي كالزمان والمكان أو أيّ أفكار ملازمة لذلك»)، كأن يُؤخذ مثلاً B_1 أو B_i أو B_j. يتعلّق الأمر بنشاط العقل لأن البياض لا يظهر بمفرده قط. إنّ B_1 المجرّد هو دائماً الإحساس **نفسه** بالبياض، إنها الفكرة البسيطة ذات الصفة المحسوسة التي كانت موجودة في الطبشورة التي رأيتها بالأمس. لكنني لا أستطيع أن أقول إنها هذه الفكرة أكثر مما هي أيُّ فكرةٍ أخرى طالما أنني قد نزعتُ عنها كل ما يسمح بالتعرّف عليها. فهي أصبحتْ على هذا النحو تمثّل كلّ الأخريات التي هي من النوع نفسه. وبالتالي يكون D B_1 ـ عام لـ B_j، B_i. . . إلخ.، تماماً كما يُمكن لأيّ واحدة منها ـ مهما كانت ـ أن تكون كذلك D ـ عام (وتكون هكذا بالتأكيد عند إنسانٍ آخر). هنا نجد حلاً عميقاً جداً لمسألة العموميّة.

تسعى الـP ـ عمومية إلى إدراك أنّ كليّات التمثُّل هي أيضاً «كليّات أنطولوجية»: إذا كانت فكرةٌ ما جزءاً مشتركاً بين عدّة تمثُّلات، نصبح ميّالين إلى الاعتقاد أن هذه الفكرة ذاتها حاضرة في كلٍّ من التمثُّلات أو ـ إذا تكلّمنا مثل رسل (Russell) في فلسفته الثانية **تحليل العقل** (*Analysis of Mind*, 1921) ـ نحن نصبح ميّالين إلى التسليم بأنّ الصفات المحسوسة هي **متكررة**. ويبتعد لوك عن لامعقوليّة الكليّات الأنطولوجية المفروضة بالمشاركة: ذلك أنَّ كل فكرةٍ باعتبارها مفكَّراً بها تبقى حدثاً فريداً لأنَّ **أفكارنا هي إشارات** ولأن العمومية تتعلق بالمعنى. ويبتعد لوك كذلك عن مسألةٍ أخرى هي **التشابه**. قد نريد، في الواقع، أن نبحث عن بناء فئاتٍ من

التعادل انطلاقاً من **مفهوم** التشابه، كما أشرنا سابقاً، وكما يلفت النظر إليه لايبنتز عندما يعلّق على C.I.3. لقد بيّن رسل في الفصل الأخير من كتابه **تحقيق في المعنى والحقيقة** (*An Inquiry into Meaning and Truth*, 1940) أنّ الفلاسفة كانوا آنذاك يتّجهون حتمياً إلى أن يجعلوا من هذه العلاقة كليّةً أنطولوجيّة (انظر الفصل السادس: «مسألة الاسميّة»). وقد أكّدوا (بحقٍّ) أنّ التشابه لم يكن جواباً عاماً عند لوك، أو على الأقل لم يكن جواباً عاماً في حالةِ تعميم الأفكار البسيطة. في المَثل الذي قُمنا بتحليله، لا يؤكد لوك أنَّ **بياض الطبشورة** يشبه **بياض الحليب**... إلخ، بحيث أنني أستطيع بناء فئة «البياض». وبطريقةٍ مُلتبسة، إذا رجعنا إلى رفض الكليّات الأنطولوجيّة، نرى أنّ لوك يتكلم عن «اللون عينه». على أيِّ أساسٍ يُمكننا أن نقول عن الصفات الحسيّة التي هي حوادث مختلفة في ما بينها إنها **هي عينها**؟

لنأخذ آلة الفلوس، مثلاً واحدة من هذه الآلات التي إذا وضعنا قطعة نقديّة معينة في الثقب الموجود فيها نحصل على علبة كرميلة، أو واحدة أخرى نحصل منها على شوكولا... إلخ. كلُّ عنصرٍ من العناصر التي تربط الآلة في ما بينها هو عنصر فريد حقيقي. يُمكننا أنْ نقول أمرين. أولاً، إنَّ قطعة 2 يورو النقدية التي قمت بوضعها هي سبب ظهور علبة الكرميلة تلك. لكنْ، يمكننا أن نقول أيضاً إنه إذا كانت الآلة تربط واحداً بواحد القطع النقدية وعلبَ الكرميلة، فإنها لا تستطيع أن تميّز في ما بينها. إنّ أيَّ قطعة نقدية تؤدّي إلى الفعل نفسه هي القطعة **عينها**. ولا وجود لأيّ علاقةٍ إدراكيّة تقوم على أساس هذه المشابهة، بل هناك مسارُ اختيارٍ ماديّ (حجم الثقب، تحسّس الرافعة لوزنٍ معيّن... إلخ). إن **عدم التمييز** الذي تقوم به وسيلةٌ مادية هو **العينيَّة** (mêmeté) الأصليّة، وهو نوعٌ من العموميّة

المادّية التي هي، في الطبيعة، عمومية الذرّات والجزيئات التي لديها التكوين ذاته. وبالطبع، هذه **العينيَّة** لا توافق **الهويّة** المادّية، وهي تتغيّر بتغيّر الإجراء المطروح. ويبدو لنا أنَّ إواليةً من هذا النوع هي التي يجب أن نلتمسها في أساس نظرية لوك حول العقل. هنالك ترابطٌ دائم يجمع الأفكار البسيطة والصفات المحسوسة، والأولى «يجب أن تكون نتاج الأشياء التي تؤثر في العقل بشكلٍ طبيعي وتُنتج لديه الأحاسيس التي نظّمتْها وكيّفتها لهذه الغاية حكمةُ خالقنا وإرادتُه» (D.IV.4 وأيضاً B.I.25). يجب أنْ نفهم أنَّ هذا الترابط الثابت يجمع أيَّ إحساس ذي نوعٍ معيّن بأيّ صفة محسوسة ذات نوعٍ معين، علماً أنَّ النوع الذي نقصدُه يُحدَّد بطبيعة الترابط عينها.

إذا كانت **الطريقة الطبيعية** التي يتكلّم عنها لوك فطريةً بالضرورة، فإنه يجب أن لا تُدرك وكأنها نوعٌ من أنواع الظروف المتعالية. فهو في الواقع لا يفترض أنَّ الناس عندما يواجهون الصفات المحسوسة «عينها» يجب أنْ يكون عندهم الأفكارُ البسيطة «عينها». وهو إذْ يهدف إلى تبيان أنَّ الخطأ لا يرتبط بالأفكار البسيطة في (B.XXXII.15)، يذهب إلى حدّ الافتراض أنّه قد يحصل أن «يتمكّن الشيءُ ذاتُه من أنْ يُنتِج في عقول الكثير من البشر أفكاراً مختلفة في الوقت عينه». فالبنفسجة يمكن أن تُحدِث في عقل إنسانٍ ما فكرةً مطابقة للفكرة التي تحدثها زهرة الآذريون في عقل إنسانٍ آخر. ليس بإمكان أحدٍ أنْ يعرف شيئاً ما عن هذا الأمر. فمن جهة، لا يستطيع إنسانٌ أنْ يحلّ محلّ إنسانٍ آخر. ومن جهةٍ أخرى، يستطيع هذا الإنسان استخدام الكلمات «أزرق» و«أصفر» بانتظام كما يفعل أيُّ شخصٍ آخر، **وكما لو أنَّ** الأفكار التي تتطابق مع هذه الكلمات في عقله هي عينها تلك الموجودة عند الناس الآخرين. سوف نرجع إلى الآثار العميقة لهذه الحالة على وضع اللغة. نكتفي

الآن بأننا بيّنا كيف نشأ نموذج العمومية الأبسط، هذا النموذج الذي يسمح، مثلاً، أن نتكلّم عن اللون **عينه**. نُلاحِظ أنه يَفترض مُسبقاً وجودَ شبكةٍ معقّدة من الإشارات. فأيُّ فكرة b_i هي الإشارة لأيّ صفةٍ محسوسة q_i، وكلّ الـ b_i و الـ q_i على التوالي تستطيع أن تحلّ محلّ بعضها بعضاً ضمن الظروف التي جئنا على وصفها. من هنا، يستطيع العقل أنْ ينظر إلى أيّ فكرة من الـ b_i وهي منفصلة عن سياقها ويجعل منها بذلك فكرةً بسيطة مجرّدة، أي يجعل منها إشارةً لكلّ الأفكار الأخرى ولكل الصفات المحسوسة q_i. ومع ذلك، في كلّ مرة يفكّر العقل عموماً في صفةٍ محسوسة، تأتي دائماً هذه الفكرة إليه في شكل b_i نوعاً ما **فريدة مادياً**[11].

ما هي إذاً الخصوصية **بالنسبة للتمثّل** (بالنسبة للواقع، هي بلا ريب المادة)؟ لا يُمكن أنْ تكون المحتوى التمثيلي (تكون مثلاً هي نفسها في فكرةٍ بسيطة مجرّدة وفي فكرةٍ بسيطة محسوسة). إنها التمثُّل في حدود ما يكون اختباراً خاصاً بالفرد (أي **أن يكون مطّلعاً على الأمر** to be acquainted with، انظر: (C.III.3)، إنها تجربة يعيشها الوعيُ، ونستطيع أنْ نحدّدها انظر: (C.III.6) بـ **ظروف الزمان والمكان** التي لا تشكّل في أيّ حالٍ من الأحوال محتوىً تمثيلياً، ولا **أيّ أفكارٍ أخرى**، وهي لا تشكّلها بالضرورة. لذلك، فإنّ لغةً خاصة ليس بإمكانها أنْ تحتوي إلا على أسماء أشياء أملك أنا وحدي فكرةً عنها في عقلي، وهي «لا تستطيع أن يكون لها دلالة ومفهوم بالنسبة

---

(11) من الممكن أن نتبع ما يفعله لوك نفسه، فنضع جانباً هذه التعقيدات ونتكلم ببساطة عن الفكرة العامة ذات الصفة المحسوسة، كما يحصل عندما نتناول كلمةً ما فنتكلم عن «النمط» (type) وليس عن الكلمة المادية المطبوعة على الصفحة (token)، وذلك حتى لو بلغنا من التجريبية ما يكفي لمعرفة أن «الأنماط» ليست موجودات، بل هي طُرُق كلامٍ أو طُرُق تفكير.

لشخصٍ آخر لم يألف (ليس مطّلعاً على) كلّ الأشياء الخاصة جداً التي شتّتت انتباهي» (C.III.3). العمومية أمرٌ خاص بباطن اللغة. دون الإشارات لا يكون هناك تواصل، ليس وبكل بساطة لأنّه يلزم إشارات لكي نوصل إلى الخارج ما يحدث في أعماق نفسنا، بل وبدّقةٍ أكبر لأنّ سريرتنا بمقدار ما هي سريرة لا يُمكن إيصالها من دون العمومية، ولأنّ العمومية هي علاقة يبنيها العقلُ بين عنصرٍ ما ـ الإشارة ـ وعناصر أخرى ـ الدلالة.

كوندياك والسيمياء

إذا أردنا أن نقتنع بأهميّة الثورة التي أحدثها التخلّي عن المفهوم الرمزي للإشارة، يكفينا أن نذكر التصنيف الذي عرضه كوندياك في كتابه **بحث في أصل المعارف البشرية** (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746, I, II, IV; Le Roy, t, I, p. 19). فتركيب الجدول II يختلف تمام الاختلاف عن ذلك الذي عرضناه في ملخّص مذهب بور ـ رويال:

الجدول II ـ تصنيف الإشارات عند كوندياك

I ـ الإشارات العرَضيّة: وهي أشياء جعلتها بعضُ الظروف الخاصة ترتبط ببعض الأفكار لدينا.

II ـ الإشارات الطبيعية: وهي صرخات أوجدتها الطبيعة للتعبير عن مشاعر الخوف، والألم... إلخ.

III ـ الإشارات الموضوعة: وهي تلك التي اخترناها بأنفسنا والتي لا تربطها بأفكارنا إلا علاقة اعتباطية.

إنّ المُسند **العرضي** يحلّ محلّ المُسنَدَيْن التبادليين **مُثبت/مُمكن** المعتمدين في التقسيم الأول لدى بور ـ رويال. وهذا التغيير

جوهري، لأنّ الأمر يتعلق، من جهةٍ، بنمطيةٍ **إبستيمية** (تخصّ المعرفة التي تسمح بها الإشارة، أي النتيجة السيميولوجية)، ومن جهة أخرى، بنمطيةٍ أنطولوجية (تخصّ وضع الإشارة بصفتها إشارة)[12]. فإذا **صدف** وكانت A إشارةً لـ B، فهذا بالتأكيد لا يعني أنّ استخلاص نتيجة سيميولوجية معيّنة نتوصّل إليها انطلاقاً من هذه الصدفة هو أمر **لا يمكن أن يكون إلا مرجّحاً**: إذا ارتبط كلبٌ ما مصادفةً بسلوك الهرب عند شخصٍ ما، فإنه من المؤكد أنه سيهرب إن رأى كلباً. إنّ النتيجة السيميولوجية لا تهمّ كوندياك. فالكِيانات التي تؤلّف الكون لا يدلّ بعضُها على البعض الآخر. إذ ما من نفحةٍ إلهية تعطي دلالةً للكائنات البسيطة كما هي الحال بالنسبة لليمامة أو الخبز. فالعالم مجردٌ تماماً من أيِّ طابع خرافي، إنه مُعلْمن كلّياً.

كما هي الحال مع لوك، فإنّ القطيعة مع بور ـ رويال بديهية (وهي من وراء بور ـ رويال قطيعة مع التقليد السيميائي بأكمله). فالتفكير الذي يخصّ الإشارة لا يتعلّق عند كوندياك بـ **سيميولوجية عامة**، بل هو **سيمياء** بمفهوم لوك، إنه نظريةٌ في الفكر وفي التعبير عن الفكر، أي أنه نظريةٌ في اللغة. ويعود سببُ اهتمام هذا الفيلسوف بالإشارات إلى شكل مذهبه التجريبي بذاته: لا يُمكن للذهن البشري أن ينشط فكرياً إلا إذا توفّر له أساسٌ مادي ومحسوس. وبوجهٍ أعمّ، إنّ ما يهمّ كوندياك في الإشارات هو علاقة النشاط الفكريّ عند الإنسان بأيّ عنصرٍ مادي ـ أي، بكلمة أخرى، ما يهمه هو مسألة **الدلالة**.

---

(12) يظل كوستادو (Costadau, *Traité historique et critique des principaux signes dont nous nous servons pour manifester nos pensées*, t. I, chap. 2, pp. 35-37), أسير الشروط الإبستيمية («بعض الإشارات (...) ضروري ومؤكد، وبعضها الآخر محتمل وغير مؤكد»).

عندما يوجد أمامي كلبٌ أو وردةٌ، لا توجد مشكلة: الفكرة هي إحساسي، وهذا الإحساس يتولّد من الاتصال بالعالم الواقعيّ. أمّا عندما يكون موضوع فكرتي الكلب بشكلٍ عامّ أو الرقم 2، فبالطبع ليس هناك شيءٌ في الواقع يُمكنه أن يولّد إحساسي. وفي حال تعذّر إدراكي للمواضيع الماديّة، وحده إدراك الكلمات يُمكن أن يُتيح لي التفكير فعلياً بشيءٍ ما. إنَّ كوندياك لا يؤسّس الفكر الإنساني على نظامٍ من الإشارات كما يفعل لوك الذي يستند إليه كوندياك، بل يمضي إلى أبعد من ذلك على طريق **الاسمانية**. أنا أحتاج إلى اللّغة لأفكر، ليس لأنني من دونها قد لا أتمكن من السيطرة على التنوّع الهائل وتحليله فحسب (فأنا أحتاج للإشارات لبناء الأفكار المجرّدة والعامة)، بل وبكل بساطة لأنّ بعض «مواضيع» الفكر لا تتقابل مع أفكارٍ، أي أنها لا تتقابل مع أحاسيس. فمن دون الإشارة «جذر تربيعي لـ 2»، قد لا أتمكن بكل بساطة من التفكير بهذا الرقم غير المعقول، ولا بالتالي من إجراء الحسابات التي أصادف فيها هذا الرقم. ممّا لا شكّ فيه أنَّ كوندياك يخطو خطوةً فاصلة في مجال الترقيم الذهني. كان لايبنتز قد فكّر فيما مضى في علم الجبر والتمثُّل الرمزي الذي كان ينعته بالـ «الفكرة العمياء». ما هي «الفكرة العمياء»؟ يُمكننا القول إنّها **فكرة من دون تمثُّل**، فأنا أفكّر بشيءٍ ما ولكن ليس في ذهني إلا تمثُّل بعض الإشارات، لا تمثُّل ما تدلّ الإشاراتُ عليه: أي ـ إذا صحّ القول ـ ليس في ذهني إلا الإشارات وقوانين تشغيلها. صحيحٌ أنَّ كوندياك يعطي الفكرة عموماً شيئاً من المتانة (فهي تتولّد من الإحساس)، وهو يُقِرُّ بأنّ معظم أفكارنا هي تمثُّلات (هو غالباً ما يبحث في العموميّة بعبارة P ـ عمومية). لكنّ طرحه النظريّ الأخيرة يقوم على التسليم بوجود الفكرة العمياء، أي **الفكرة التي ليست إلا لغة**. نحن نتكلّم هنا عن بحثٍ بالغ الأهمية وكثير العقبات. والعقبة الأولى والأشدّ صُعوبة يُمكن التعبير عنها على

الشكل التالي: كيف يُمكن أن نتحدَّث عن الحقيقة من دون أن يكون هناك تمثُّل؟

هناك إشارةٌ عَرضيّة عندما ينبِّه فيّ شيءٌ من العالم إحساساً شعرتُ به من قبل. فأنا لست سيّد فكرتي: إذ إنّ التمثُّل الذي يحصل في داخلي ينتج عن ظروف حياتي. هنالك إشارةٌ طبيعيةٌ عندما يقودني حدثٌ داخلي (كالألم، مثلاً) إلى تعبيرٍ خارجيٍّ (كالصرخة، مثلاً) يفسّره نظيري بشكلٍ صحيح. أنا إذاً لا أشغّل الإشارات كما أريد، لا في الحالة الأولى ولا في الحالة الثانية. أنا لا أتواصل، وأنا لا أملك حرية الإرادة في أن أتمثّل ما أريد أن أتمثّله (لا بدّ دائماً من وجود ظروفٍ خارجية). ولكنّ كلَّ ذلك يختلف عندما أتمكن من تشغيل الإشارات **كما أريد**، وبحسب العادة. هذا هو ما يُطلِق عليه كوندياك اسم الإشارات الاعتباطية. فأنا أستطيع اعتباراً من هذه اللحظة فقط، أن أقرّر كذلك تكوين إشارات. فتصبح المشكلة السابقة عندئذٍ مشكلةَ فهم كيف أنّ اعتباطية الإشارات لا تتعارض مع إمكانية أنْ تكون الفكرة التي تعبِّر عنها هذه الإشارات تمثُّلاً حقيقياً للعالم. وهذه المشكلة ستقود كوندياك إلى إعادة النظر في مفهوم الاعتباطية عنده.

تواضعيّة لوك

إنّ مفكراً اسمانياً مثل هوبز (Hobbes) لم يكن يتردّد في اعتبار اللّغة، وبالتالي الفكرة، اعتباطيتين. ولكنْ، مرّةً أخرى، لوك هو أوّل من واجه مشكلة الاعتباطية مع كلّ تعقيدها. فبالنسبة لهذا الفيلسوف الإنجليزي، يوجد أساساً نمطان من الإشارات هما: الأفكار والكلمات. ووصف الفكرة بأنها إشارة لا يمتاز بها الكتاب الثالث (III)، إذ إننا نجده مثلاً في D.V.2 (**هناك نوعان من الإشارات التي تُستعمل استعمالاً شائعاً، وهما الأفكار والكلمات**). ينبغي حمل هذا

الوصف على محمل الجدّ واعتباره سابقاً حتى على مشروع دراسة الإشارات التي هي الكلمات. من الناحية الفلسفية، هذا الطرح على جانبٍ كبير من الأهميّة، وذلك لعدم وجود أيّ التباس في كتابه **المبحث** (*Essay*) بكامله: فالخاصّيّة الثابتة والأساسية للإشارة هي كونها **اعتباطية** .والمحمول «اعتباطي» يمكن شرحه هو نفسه من خلال خاصيّتين فرعيّتين غير متعادلتين:

- تكون اعتباطية ـ 1: الإشارةُ التي لا تشبه دلالتها،

- تكون اعتباطية ـ 2: الإشارةُ التي يضع الإنسان دلالتها بحُريّة.

فالأفكار البسيطة هي اعتباطية ـ 1، بينما كلّ الأفكار الأخرى هي اعتباطية ـ 2. ومع ذلك، هذا لا يستلزم بتاتاً أن تكون اعتباطية ـ 1: فالإنسان مضطرٌ إلى التوفيق بين أفكاره الجوهرية والأمور الخارجية التي تُعتبر نماذج أصليّة طبيعية (C.III.6)، أي أنه مُضطرٌ إلى أن يُراعي بطريقةٍ ما التلازمات بين الصفات المحسوسة التي يصادفها باستمرار. أمّا أفكار الأوجه المختلطة (كفكرة الجريمة، على سبيل المثال)، فهي بطبيعة الحال اعتباطية تماماً، إذْ لا مِثال لها في الطبيعة. فباستثناء حالة الأفكار البسيطة، ليس الشخص فرداً غيرَ فعّال إزاء عالم الأفكار. إذا كان مذهب كنت العقلاني يتوسّع في موضوع **تلقائية الفهم**، فإنّ مذهب لوك التجريبي يتوسّع في موضوع **حرية الفرد** في بناء عالم الأفكار: أي أنَّ الإنسان لا تزال لديه الحريّةُ نفسُها التي كانت لدى آدم في ما يختصّ بإنشاء الأفكار المركّبة[13]. إنَّ الثورة اللغوية التي قام بها لوك في كتابه **المبحث** (*Essay*) تكمُن

---

(13) «What Liberty *Adam* Had at First to Make any Complex *Ideas* of Mixed Modes by no Other Pattern but by his Own Thoughts, the Same Have all Men Ever Since Had» (C. VI. 51).

في أنه يعدّ أنَّ بنية الفهم هي على «مثال الإشارات الموضوعة، أي على **مثال اللغة الطبيعية**. ويبرز دورُ المثال هذا بوضوح في المقارنات التي يجريها المؤلف، وهي مقارناتٌ تُظهِر جيداً أنّ اعتقاده باعتباطية الأفكار ينطلق من اعتباطية الكلمات:

> إنَّ الكثير من الأفكار الحسيّة التي في الذهن لا تتشابه مع أيّ شيءٍ يقع خارجنا أكثر ممّا تتشابه الأسماءُ التي هي إشارات لتلك الأفكار مع أفكارنا، مع أنَّ تلك الأسماء قادرة على تحريك أفكارنا عندما نسمعها (B.VIII.7).

إنّ التسلسلات المعرفية تسلسلاتُ إشارات، بحسب مبدأ تعديةٍ يجعل الشيء الذي هو إشارة لشيءٍ آخر ـ أي الذي بإمكانه أن يقوم مقامه ـ قادراً كذلك على القيام مقام ما يقوم هذا الشيء الثاني مقامه. وهكذا، فالكلمة قادرةٌ على أن تقوم مقام الفكرة، بل مقام الصفة المحسوسة كذلك فتقوم الكلمة مقام الفكرة التي في ذهني، وتقوم هذه الفكرة مقام تلك التي في ذهن محاوري (انظر: C.II.2). ومع ذلك، فإنّ نظام الإشارات المتشعّب ليس متجانساً: فالعلاقة الخاصة بالإشارة التي تربط بين فكرتين تتضمن إحداهما الأخرى (أعني p ـ عموميّة) ليست هي نفسها التي تربط بين فكرةٍ بسيطة ومجّردة وفكرةٍ بسيطة وواقعية. وبإمكاننا إدراك هذه الاختلافات انطلاقاً من تعريفات الاعتباطية التي استخدمناها لوصف نظرية لوك. إذا لم نكن مُخطئين، نحصل عندئذٍ على الجدول التالي:

الجدول III ـ اعتباطية الفكر واللغة عند لوك

الارتباط	اعتباطي ـ I	اعتباطي ـ J	اعتباطي ـ 1	اعتباطي ـ 2
فكرة بسيطة / صفة محسوسة	+	-	+	-
فكرة مجرّدة / فكرة واقعية	-	-	-	+
فكرة عامّة / فكرة تابعة	-	-	+	+
فكرة جوهرية / جوهر	-	+	-	+
فكرة ذات صيغة بسيطة / صيغة بسيطة	-	-	+	+
فكرة ذات صيغة مختلطة / صيغة مختلطة	-	+	+	+
كلمة / فكرة	+	+	+	+

نُلاحظ على الفور في هذا الجدول العمودَ الأخير والسطرَ الأخير: فأحدهما يعكس كونَ جميع أفكارنا، ما عدا الأفكار البسيطة المتعلقة بصفاتٍ محسوسة، نتاجاً لنشاط الفرد الطوعي، أما الآخر فيعكس كوْنَ اللغة في أساسها **اعتباطية**. فبالنسبة لـ **لوك**، ليست اللغة الطبيعية ضرورية حقاً لنشاط الفكر (وهو يختلف في ذلك مع **كوندياك**): إنَّ أفكاري إشاراتٌ تؤلف **لغةً داخلية** بشكلٍ ما. إذاً، علاوةً على كوْن اللغة تعيِّن (أي تشير إلى) مفاهيمنا، الأمر الذي سنتركه جانباً هنا، فإنّ دورها يكمن في إيصال أفكارنا: إذ إنّ استخدامها الفعليّ هو «الطريق الأسهل والأسرع لإيصال أفكارنا» (C.VI.33). فأفكاري مكتومة عن الآخرين وهي تتعلق بي أنا. واللغة كذلك تتعلق بي:

> كما أنّ لدى كلّ إنسان الحريّة التي لا تُنتهك لجعل أيّ كلمةٍ تحلّ محلّ الفكرة التي تحلو له، كذلك لا أحد لديه القدرة على جعل الفكرة ذاتها في ذهن إنسان آخر كما في ذهنه هو، عندما يستخدم الثاني الكلمة ذاتها التي استخدمها الأوّل (C.II.8).

لا تزال لدى كلّ واحدٍ منا الحريّة ذاتها التي كانت لدى آدم في إسناد أيّ اسمٍ لأيّ فكرةٍ كانت (C.VI.51).

يُمكننا أن نطلق اسم **الليبرالية اللغوية** على هذه الأطروحة التي تقوم على الجَزْم بأنّ الحرية التي لا تُنتهك لكلِ فرد هي في أصل كلّ تعبير لغوي. فالإبداع اللغوي هو دائماً عملٌ مُحتملُ الحُصول بالإرادة الفرديّة التي تُنتِج اللغة. وما من طاغية، ولا حتى أغسطس في ذروة نفوذه[14]، يُمكنه فرضَ لغةٍ على أيّ إنسان كان. لذلك، هناك بالتأكيد **شائبةٌ** في طبيعة اللغة بالنسبة إلى هدفها الذي هو التواصل مع الآخرين: فالحرية الفردية التي تنشأ عليها اللغة يمكنها التسبّب باستخدامنا للّغة من غير أن نتوصل إلى تأدية وظيفتها. وليس سوءُ استخدام اللغة محطَّةً مدرسيةً عند لوك، إنّما هو مشكلةٌ ملازمة لمفاهيمه اللسانية. كيف يُمكننا أنْ نكون متأكدين من أننا نفهم أنفسنا وأنَّ الآخرين يفهموننا؟ وما العمل من أجل أنْ لا تكون اللغة «الملكيّة الخاصّة للفرد، وإنما المقياس المشترك بين التجارة والتواصل» (C.XI.111)؟

بالطبع، إنّ الحلّ البسيط الذي ينتج عن الفرضية بأنّ اللّغة ترجمةٌ للفكر يكمن في طرحٍ أنّ الكلمات نفسها ينبغي أن تدلّ على أفكارٍ متشابهة في ذهن كلٍ منّا. وهذا يُفضي بنا إلى طرح مُسلّمة لغوية مؤسَّسة على الشكل [4]. لنفرض أنّ q هو صفة محسوسة، وأنَّ I_a هو الفكرة البسيطة المقابلة لها في ذهن A، وأنَّ I_b الفكرة البسيطة المقابلة في ذهن B، ولنفرض كذلك أنّ M هو الكلمة، وأنّ هو العلاقة العامّة المتعلّقة بالإشارة (ويمكن أن تُقرأ كما يلي: «يمكن استبداله بـ») أو الوظيفة السيميائية ($a = f(b) = $ déf. a هو إشارة إلى b). يمكننا عندئذٍ طرح ما يلي:

(14) C. II. 8، انظر: يُلمِّح لوك إلى سالفة رواها سويتون (Suétone) (*De Illustr*. Grammatic., cap. 22). انظر في الفصل العاشر: «حق الأفراد في التصرف بلسانهم».

[4] إذا كان $(I_a = f(q))$ و$(M = f(I_a))$

فعندئذٍ إذا كان $(M = f(I_b))$ فـ $(I_b = f(q))$

إلا أنّ هذه المُسلَّمة تجد ما يُغالطها في الحالة المحتملة مع كونها غير مرجَّحة، والتي تُثار في B. XXXII. 15، وهي حالة أناسٍ يربطون أفكاراً بسيطة مختلفة بالصفات المحسوسة ذاتها. عندها، ينبغي استبدالها بالصياغة التالية:

[5] إذا كان $(I_a = f(q))$ و$(M = f(I_a))$

فعندئذٍ إذا كان $(I_b = f(q))$ فـ $(M = f(I_b))$

نلحظ بسهولة أنَّ حالة زهرة الآذريون والبنفسجة المذكورة سابقاً هي مرجحٌ صالحٌ لهذه المسلمة:

[5'] إذا كان ((آذريون) f = بنفسج) و((بنفسجة) f = M)

فعندئذٍ إذا كان (آذريون) f = آذريون) فـ (آذريون) f = M)

إذاً، بشكلٍ ما، يفوق ارتباط الكلمة بالصفة المحسوسة ارتباطَ الكلمة بالفكرة. هذا ما يجعلنا نفهم لماذا لا يمكن لـلوك أن يكون مثالياً. فلكي يكون التواصل ممكناً، ينبغي التسليم بوجود عالم خارجي، وكذلك أ) بوجود ارتباطٍ ثابت بين الصفات المحسوسةَ وأفكار كلّ إنسان، وب) بوجود ارتباطٍ ثابت بين الكلمات والصفات المحسوسة. وهذا ما يشرح كذلك لماذا نجد، ضمن القوانين المُعدَّة لتجاوز الشوائب الطبيعية للّغة، ذلك القانون الذي يقضي بالمطابقة بين الأسماء الجوهرية والأشياء كما هي (C.XI. 10).

إنَّ هذه المسلمة اللغوية تُبين ما هو الشرط الذي يُمكن لّلغة فيه أن تكون وسيلةً للتواصل بين الناس، ولكنّها لا تفصح عن كيفيّة التوصل إلى استيفاء هذا الشرط، طالما أنّ الكلمات تبقى اعتباطية

أساساً. لكي نفهم اللغة فهماً فعلياً، علينا الانتقال من الاعتباطية اللغوية إلى **التواضعية**. والمُواضعة نشاطٌ للشخص الذي يعطي موافقته ورضاه. هنالك إذاً تشابهٌ بين فلسفة لوك اللغوية وفلسفته السياسية. فكما أنّ ما من أحدٍ يمكنه الخضوع للنفوذ السياسي لشخصٍ آخر ما لم يرضَ بذلك بنفسه (**المبحث الثاني في الحكم المدني** *Deuxième traité sur le gouvernement civil*, chap. VIII, § 95)، كذلك لا يُمكن لأيِّ كلمةٍ أن تكون ذات معنى ما لم يرضَ بذلك (C.II.2). ويستخدم لوك مراراً المفردات التوافقيّة (C.III.3: by Use or Consent). وغالباً ما يتعلّق الأمر عنده بموافقةٍ ضِمنيّة (C.II.8: *Common Use, by a Tacit Consent*)، كما في حال العملة التي يتحدث عنها في الفصل الخامس من «**المبحث الثاني**» (*Second traité*, 50): «عن طريق إعطاء قيمةٍ للذهب أو للفضة وبالتوافق الضمني على استعمال العملة». فالموافقة الضمنية باستعمال اللغة هي بكل بساطة الموافقة على أنّ بعضَ الأصوات يمكنها الحلول محلّ أفكارنا، وأنَّ الأفكار التي نفترضها أفكارَ الآخرين تتعلّق بالأشياء ذاتها. ولن نعلم إلا بطريقةٍ غير مباشرة وعبر الاستعمال نفسه إن كانت هذه الموافقة الضِمنيّة قائمةً، ولكن ما إن نحصل عليها حتى نصبح ملتزمين بتداول الكلمات وبكل المفاجآت أو الاختلافات المتعلّقة باعتباطية هذه الكلمات، أي ليس فقط المتعلقة بالشوائب التي تنجم عنها طبيعياً وحسب، ولكن بسوء الاستخدام من قِبل الناس كذلك. ولذلك ينبغي تنظيم المواضعة وتوضيحها بصياغة القواعد: وهذا هو هدف الفصل الأخير من الكتاب III. ونحن سنعود إلى هذه المسألة في فصلنا العاشر.

اعتباطية اللغة

إذا كان مذهب بور ـ رويال لا يخصّص سوى خمسة عشر سطراً للّغة في نهاية أحد الفصول، فإن تقسيمه للإشارات يتضمّن

رغم ذلك بذور مفاهيم مهمّة يحدِّدها التمييزان اللذان أشرنا إليهما تباعاً في جدولنا رقم (I) بما يلي: 5 و6، 6' و 6". يخصّ هذان التمييزان ما هو متّفق على تسميته باسم **الاعتباطية اللغوية**، وهما يعكسان تحليلاً دقيقاً جداً. فإذا كان 6 تعريفاً لاعتباطية الإشارة بالنسبة لـ5، فإنّ 6"» هو أيضاً تعريف لاعتباطية الإشارة بالنسبة لـ 6'، وذلك من خلال مفاهيم يمكن أن نبيّنها كالتالي انطلاقاً من علاقة الإشارة S(A, B):

[5] **اعتباطية العلاقة**: العلاقة S (A, B) لا تتطابق مع أيٍّ من العلاقات الأخرى المحتملة (تشابه، سببية... إلخ).

[6] **اعتباطية الأصل** (التوافقية): العلاقة S (A, B) لا توجد إلاّ إذا كان وفقط إذا كان مسارٌ معيَّن قد جرى في فكر إنسان ما و/أو في فكر جماعة من البشر (يُمكن لهذا المسار أن يكون قراراً ينبع من الإرادة أو لا).

لا يقوم هذان التعريفان إلا بتعميم التضاد بين الاعتباطية ـ 1 والاعتباطية ـ 2 اللتين استخدمناهما في حالة لوك. ينتج عن الجدول رقم I أنّ اللغة عند بور ـ رويال «اعتباطية» في منظور [6]. أما في منظور [5] فالأمر أقل وضوحاً[15]، لكنّ جزءاً من اللغة على الأقل يُعدّ في هذا المنظور اعتباطياً. إنّ كلمة «اعتباطي» لم تُستخدم مرة واحدة في فصل بور ـ رويال، وهذا ما يدل بالطبع على أنَّ هذه المسألة لا تستحوذ اهتمام السيدين، بمعنى أنها لا تطرح **مشكلة**. اللغة اعتباطية، هذه ميزة أساسية تميّز اللغة وتحدّد موقعها في نظام الإشارات الذي يملأ الكون. ليس هناك أكثر من ذلك. كون الفكرة لا

(15) يظهر 6' و6" في النص في صيغة التبادل «إما (...) وإما (...)» التي ترتبط بمثال اللغة بكلمة «وهكذا...».

يمكن اعتبارها إشارة تكفي لشرح الوقوف عند هذا الحدّ.

يختلف الوضع في القرن التاسع عشر: اعتباطية اللغة تصبح مسألةً افتتاحية، إنها تصبح **مكاناً** إلزامياً للنقاش. بذلك، يكتسب التفكير السيميائي أهمية من الدرجة الأولى. في عصر الأنوار، نتعرف على تنوّعٍ هائل في تركيبات العناصر التي تؤلف الإشارة: (صوت، فكرة الصوت، فكرة الشيء، شيء) (شيء، شعور، صرخة) (شيء، صورة، فكرة) (حرف، فكرة الحرف، فكرة الصوت، صوت، فكرة الشيء، شيء)... إلخ[16]. ومع ذلك، من الخطأ اعتبار تعدُّد هذه التعريفات بمثابة نظريات مختلفة عن الإشارة اللغوية. لدى كلّ المؤلفين قالبٌ أساسيٌّ واحد هو التركيبة الثلاثية (الصوت، الفكرة، الشيء)، وهذه التركيبة تؤدي وظيفتها في القواعد مثلاً. أما التعريفات الأخرى فهي تأويلات لهذه التركيبة الثلاثية. إنّ التفكير الرمزي في عصر الأنوار يدور حول تكوين مسار المعنى: واعتباطية الإشارة تُدرَك استناداً إلى أصلها. والمؤلفون في ذلك العصر يعتمدون على **مسار تكوين** تحتلّ فيه العناصر وكذلك المراحل مركزَ الصدارة في النظرية كما في الأيديولوجيا، وذلك من أجل أن ينجزوا مهمة إثبات التركيبة الثلاثية الأساسية. إنَّ هذا الجدال الذي يضطلع فيه التكوين والتأريخ بمهمة توضيح هذه البنية المنطقية، هو الذي يقوم على ضوئه النقاش الأنثروبولوجي والذي تصبح معه مسألة الاعتباطية مسألةً أساسية. وهي تتخطى على نطاقٍ واسع حدودَ نظرية المعرفة (مشكلة الحقيقة، والانتظام، وإمكانية الجزم بوجود الكُليّات في اللغة... إلخ). سنكتفي هنا بالجانب الأنثروبولوجي وتحديداً

(16) انظر: S. Auroux, *La sémiotique des encyclopédistes: Essai d'épistémologie historique des sciences du langage* (Paris: Payot, 1979), chap. 1.

بالعلاقة بين الطبيعة والثقافة، مع اعتماد مثَلين هما نظريتان أساسيتان متناقضتان: كونديياك وكور دو جيبلان (Court de Gébelin) (*Monde primitif*, 9 vols., 1773-1782).

يُبيّن الجدول I بشكل واضح أنَّ نفيَ اعتباطية الأصل لا تؤدي عند بور ـ رويال إلى نفي اعتباطية العلاقة: 6" هي قسمة من 6، وهي تتعارض مع 5. في الفلسفة الأولى لـ كونديياك نعتمد كحدٍّ فاصل **القواعد** (*Grammaire*)، التي نُشرت في العام 1775 في **مقرَّر الدراسات** (*Cours d'études*)، هناك وضعٌ مشابه بالنسبة للعلاقات بين شكلي الاعتباطية وهو يُفسَّر بكون الإشارة **الطبيعية** يمكن أن تصبح إشارةً **اعتباطية** (يُمكن تحويرها على هوى الشخص)، دون أن تتغير حقيقتها المادية بأيّ شكلٍ من الأشكال (ما يتغيّر هو استعمالها الذي بات إرادياً). هكذا، تصبح الإشارة الاعتباطية والمؤسَّسيّة (المؤسسة تبدأ مع الاعتباطية) الحدَّ الفاصل بين الإنسان والطبيعة. إنها تَسِم ولادةَ الثقافة بسِمة العارِض والتاريخ. وليس من المبالغة القول أنه بالنسبة لـ كونديياك (كما هي الحال تماماً بالنسبة لـ روسو (Rousseau))، التفكير بمصدر الإشارة اللغوية وباعتباطيتها ينتشل الإنسان من ثبات الطبيعة الأبدي. الطبيعة نقطة انطلاق (اللغة الطبيعية ولغة الفعل)، وهي يمكن أنْ تكون معياراً (يوجد تراتبية طبيعية يُحبَّذ اتباعها أو أن يكون قد تم اتباعها)، وهي ليست **ضرورة** (لذلك توجد لغاتٌ سيئة التكوين).

على الرغم من ذلك، يبقى الرابط بين اعتباطية الأصل واعتباطية العلاقة بعيداً كل البعد عن الوضوح. ففي الجدول II، نلاحظ أنّ الاثنتين تُعتبران متساويتين. فيما بعد، يدعم كونديياك في فلسفته الثانية فكرة أنّ اللغة ليست ـ في الأساس وفي أي حقبة كانت ـ اعتباطيةً من حيث العلاقة. وهذا ما لا يستبعد الجانب **التواضعي** للّغة، أي

اعتباطية الأصل التي ستبقى عقيدة الأب كونديياك:

> ليست اللغاتُ حفنةَ عباراتٍ أخذناها اعتباطياً أو نستخدمها فقط لأننا توافقنا على استخدامها. فإذا كان استخدام كلّ كلمة **يقتضي مواضعةً** (نحن من يضع هذه العبارة بخط أسود داكن)، فإنّ التوافق يقتضي وجودَ سببٍ يدفع إلى تبنّي كل كلمة، كما أنّ القياس، وهو الذي يضع القانون، والذي بدونه يصبح التفاهم مستحيلاً، لا يسمح بوجود خيارٍ اعتباطيّ مُطلق[17].

إن الأسباب التي تدفع بـ كوندياك إلى رفض الاعتباطية اللغوية ليست بعيدة عن تلك التي كانت تتيح لـ لايبنتز نقد قضايا هوبز (Hobbes):

> (...) يوجد بينها [الخصائص] ترتيبٌ يتلاءم مع الأشياء، وإذا لم يكن ذلك في الكلمات تحديداً (علماً أنّ هذا أفضل)، فعلى الأقل في اتحادها فيما بينها وفي إعرابها: (...) وعلى الرغم من أنّ هذا الترتيب يختلف من لغةٍ إلى أخرى، فإنه يبقى مع ذلك نوعٌ من التشابه بين كل اللغات. (...) صحيح أنّ الخصائص اعتباطية، لكنَّ استخدامَها وترابطَها فيهما أمرٌ ليس اعتباطياً. أعني بذلك وجود نوعٍ من التناسب بين الخصائص وبين الأشياء، أي وجود علاقة ترتبطُ بموجبها مختلفُ الخصائص التي تعبّر عن الأشياء نفسها فيما بينها (*Dialogus de connexione inter res et verba et veritatis realitate*, août, 1677).

في أيامنا هذه، الرابط المنطقي بين اعتباطية الأصل واعتباطية العلاقة ـ وهو الطاغي في الحسّ المشترك ـ هو إجمالاً علاقة

---

(17) انظر: Etienne Bonnot de Condillac, *La langue des calculs*, éd. critique par S. Auroux et A.-M. Chouillet (Paris:Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille, 1981), pp. 1-2.

التضمين (implication): (إذا (A ـ أصل)، إذاً (A ـ علاقة)). وهذا ما يتيح استعمالَ القضية المناقضة (إذا لا ـ (A ـ علاقة) إذاً لا ـ (A ـ أصل))، وذلك من أجل تقديم الحجة ضدّ التواضعية (هناك حجج أخرى تتعلق بطبيعة المُواضعة). ولكي تعمل الحجة ضد التواضعية، يجب افتراض وجود كيانات ترمز **بالضرورة** إلى بعض الأفكار، إذْ إنه في حال عدم وجود هذه الكيانات، وفي حال استمرّ الوضعُ على فرضية **العارض الممكن حدوثه**، نجد أنَّ هناك خياراً ممكناً، وأنَّ المُواضعة لا تستبعد وجود اعتباطية التشابه.

لقد وُضِعت هذه البنية التضمينية التي تربط بين نوعي الاعتباطية في القرن الثامن عشر على يد الرئيس دو بروس (Ch. De Brosses) (**مبحث في التكوين الميكانيكي للّغات، أو المبادىء الفيزيائية للأثالة**، *(Traité de la formation mécanique des langues, ou principes physiques de l'étymologie*, Paris, 1765)، وكذلك على يد من يُعَدّ من مريديه على أصعِدة عدة وهو كور دو جيبلان (خصوصاً وأنَّ عند الرئيس بعضَ التردّد) (**العالم البدائي**، (A. Court de Gébelin, *Monde primitif*, 9 vols. parus, 1773-1782). عند هذين المؤلفين، اللغة في حالتها الأولى ليست اعتباطية في الأصل، لأنّها ليست اعتباطية في علاقتها مع الأشياء: هنالك لغة عُضويّة ضرورية وبدائية اشتُقّت منها كلُّ اللغات وفقاً لقوانين محدَّدة يكشف عنها علمُ الأثالة. وهذه اللغة ليست سوى التعبير الرمزي عن الأشياء، كما هو يتحقق تلقائياً بواسطة تركيبة الجسم البشري، ومثلما يحصل عندما تُنتِج أعضاءُ النطق عندي الأصواتَ التي تتلقاها أذني. يقول جيبلان في الإعلان عن كتابه الذي يضيف إليه عنواناً فرعياً هو **بحوث حول الآثار القديمة في العالم** (*Recherches sur les antiquités du monde*) إنه يتوقع تقسيمه إلى قسمين: «يُخصَّص أحدُ القسمين للكلمات،

ويُخصِّص الآخرُ للأشياء. هذا يشكل المسالك وصفوف الأعمدة، وذاك يشكل ما يُمكن أن يكون قدس الأقداس في العصور القديمة».

إنَّ عالَم جيبلان هو عالَمٌ شامل ومغلق ولو كان متطوراً، وفي وحدته هذه تجتمع الكلماتُ والأشياء. ففلسفته المتعلقة بالعقل ترفض كلّ إمكانيةٍ للاستمرارية بين الطبيعة والثقافة. وعالم العقل هو تكملة ضرورية وطبيعية للعالم الطبيعي، وهو العالم نفسه وقد أصبح متوافقاً مع قوانين ثابتة[18].

مع بروس وجيبلان، نرى أنَّ الفكر قد أضحى مُجدَّداً بواسطة اللغة قياسياً، من أجل أن يفلت من مفهوم الاعتباطية. ونفهم بذلك عمق السؤال الذي كانت الديكارتية قد طرحته في وجه السيميائية، وهو: إلى أي مدى يُمكن للفكر أن يكفّ عن أن يكون قياسياً ليصبح رقمياً، أي اعتباطياً؟

التواضعية والعقلانية

إنَّ استراتيجية التشابه التي قمنا بتحليلها لا تخصّ فِعلياً عمل اللّغة الطبيعية اليومي. فلا دو بروس ولا جيبلان ينكران إمكانية أنْ يكون هذا العمل اعتباطياً وأنْ يرتكز على المواضعات. إنهما يهدفان إلى تفسير احتمال وجود هذه المواضعة على أساس نظام أصلي للرموز الطبيعية. إذاً، يسمح التشابهُ بين الإشارات والأشياءَ بتجنّب المفهوم العقلاني؟ للإشارة واللغة، أي تجنب المفهوم الذي يتوجّب عليه أن يفترض في أصل الإشارات وجودَ كِياناتٍ مثل الفكرة أو

---

(18) جيبلان من علماء اللسانيات الأوائل ـ وربما أولهم ـ الذين فكّروا في «القوانين الصوتية»، «تلك القوانين الأساسية والعالمية (...) التي تشمل (...) اللغات في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة» (*Monde primitif*, vol. I, pp. 14-15). وهكذا، «فإن تاريخ الشعوب يصبح مسألة حساب، ويصبح بالتالي ثابتاً بقدر ما هو متقلب، ومضيئاً بقدر ما هو مُبهم» المصدر المذكور، المجلد 1، ص 82. انظر الفصل التاسع: «معركة القوانين الصوتية».

قصد التعبير. على عكس ذلك، تُتيح العقلانية التخلي عن القياس وتكفي لمعالجة المواضعة.

وكما يشير غريس[19] (Grice, 1957)، فإنَّ الدلالة على شيءٍ ما باستعمال S هو أن يكون عندنا قصدُ إيصال هذا الشيء لشخص ما، وهذا ما لا يمكن القيام به إلا إذا استُعمل S من أجل توليد تأثيرٍ ما E على المستمِع. إذا استعملتُ سكيناً (= S) للقتل (= E)، فإنَّ فعلي هذا لا يقوم بإيصال أيّ شيء، ولا يكون (S) إشارة. ومع ذلك، يبقى وصفنا هذا غيرَ كافٍ، إذ يجب أن تكون هنالك صلةٌ بين قصدي وبين واقع أنَّ المستمع إليّ ينتج (E). يمكن أن نعبّر عن هذا الأمر بالشروط التالية:

[6] (i) يقصد (A) أن يفعل في (B) التأثير (E)،

(ii) ينوي (A) أن يعترف (B) بـ (i)

(iii) ينوي (A) أن يتأتّى (E) من اعتراف (B) بـ (i)

يسمح التعريف [6] بتمييز **الدلالة القصدية**، أي بشرح مفهوم الدلالة انطلاقاً من النشاط العقلي الذي هو قصدُ الدلالة. يبدو ذلك وكأن المُرادَ شرحُ الغامض بما هو أكثر غموضاً! لنكتفِ بملاحظة أنَّ [6] ليس كافياً لتعريف مواقف تواصلية بسيطة نسبياً. أنا يمكنني الاستعانة بالإشارة (S) كي أحثَّ المستمع إليّ على عمل شيءٍ ما، وهو ما أعلم أنه سيفعله إنْ ظنَّ أني أتواصل معه بقصدٍ معين (مثلاً أنْ أرضيه)، إلا أنَّ غايتي من حثه على القيام بـ(E) إنما هي اقتياده بالضبط إلى ضياعه، ويكون عندي بالتالي

(19) انـظـر: H. P. Grice: «Meaning,» *Philosophical Review*, vol. 66 (1957), et «Logique et conversation,» *Communications*, no. 30 (1979).

قصدٌ مختلف. قد يُمكننا محاولة الالتفاف على هذا النوع من الصعوبة بإضافة الشرح التالي:

[6] (iv) يعلم كلاً من (A) و(B) أن (A) يقصد (i) و(ii) و(iii).

هنا نُسقط من التعريف الحالة الإشكالية. تتأتى عندها الصعوبة من طريقة شرح معنى «يعلم كلاً منهما». فهذا يفترض أنَّ (A) يعلم كلَّ ما يعلمه (B)، والعكس صحيح. وبكلمة أخرى، إذا كان (A) يعلم (C)، يجب على (B) أن يعلم أن (A) يعلم (C)، وعلى (A) أن يعلم أن (B) يعلم أن (A) يعلم (C)، وعلى (B) أن يعلم أن (A) يعلم أن (B) يعلم أن (A) يعلم (C)، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. إذا افترضنا أنه يمكننا تخطّي هذه النقطة المُفارقة، فإنَّ هذا لا يؤكد أننا توصّلنا إلى تعريف الدلالة اللغوية .وإذا افترضنا أنَّ (S) تعبيرٌ ما في لغةٍ أجنبية يُستعمل لإلقاء التحية بابتسامةٍ على امرئٍ يجهل هذه اللغة، فإنني سأستطيع دون شك أن أنقل له تحيتي، ولكنْ لن يكون بإمكاني أن أجعل هذه الجملة تعني شيئاً آخر غير دلالتها الحرفية في حال كان هناك موقف لا علاقة له بإلقاء التحية. ذلك لأنه إنْ مرّ من هناك شخصٌ يعرف هذه اللغة، فإنه سيفهم دلالتها الحرفية (بالإضافة إلى أمورٍ أخرى)! وبكلمةٍ أخرى، لا تكفي الدلالة القصدية للوصول إلى الدلالة اللغوية، مما يعني أنه ليس من البديهي بتاتاً أنه بإمكاننا، كما يقترح غريس، إعطاء تعريفٍ وحيد يفسّر فعلَ التواصل سواء أكان هذا الفعل بالكلام أم بأيّ وسيلة أخرى. إنَّ سيرل (Searle) أول من أعاد طرح تحليل غريس هذا انطلاقاً من هذا الأساس، فهو يقترح تعديل التعريف في (6) مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّ (A) يستعمل (S) في **دلالتها الحرفية**. لكن، تبعاً لذلك، يتمّ التخلي عن شرح ما هي الإشارة اللغوية نظراً لأنه قد سبق افتراضُ وجودها.

إنَّ القول بأنَّ الإشارة اللغوية تمتلك دلالةً حرفية يعني القول بأنَّ فيها شيئاً ثابتاً، شيئاً مستقلاً عن ظروف استعمالها. وهذا بالطبع ليس سبباً يدعو لرفض فكرة الطبيعة التوافقية للدلالة. ونحن ندين لـ لويس[20] (Lewis, 1969) بالنموذج الكامل الذي يستقيه من نظرية الألعاب والذي يقدّم فكرة المواضعة في اللغة. هذا ويعود فضلُه الأكبر إلى أنه كشَف عن الصلة بين استعمال اللغة وبين مشاكل التنسيق، وهو بذلك يعود ويلتقي مع نظرية هيوم التقليدية التي ترى نموذج المُواضعة في حركة المجذفين الذين يتصرّفون بعفوية وإيقاع لتحريك قاربهم نحو الأمام. إذا ما انقطعت المكالمة الهاتفية وطلبتُ المستمعَ إلي مرةً ثانية وكان هو يطلبني في الوقت نفسه، فإننا لن نتمكن من التواصل فيما بيننا. ذلك أننا ـ عموماً ـ ننتظر أنْ يُعيد الاتصالَ من اتّصل أولاً. إنَّ سلوكاً تواضعياً من هذا النوع هو إذاً وقبل كل شيء سلوكٌ انتظامي يتقيّد به كلُّ فردٍ لأنه يتوقع أن يتقيّد به كلُّ الأفراد وشرط أن يتقيَّد به كلُّ الأفراد. وهذا يفترض معرفةً مشتركة (كما ذكرنا سابقاً). لأول وهلة، لا شيء يمنع من إمكانية اعتبار أنَّ السلوك اللغوي مواضعةٌ من هذا النوع. في هذه الفرضية، يتضمن التكلم ما يلي: أ) لدينا تمثُّلٌ عما يحصل داخل رأس المستمع إلينا (بكلمةٍ أخرى، يجب أن يكون لدينا «نظرية فكرية»!)، ب) نستطيع بناء مقاصد واعتقادات معقدة نسبياً). من المحتمل أنَّ اللغة، كما نستعملها، تتطلب شيئاً ما مثل (أ)، وقد حدث عند بعض علماء الأخلاقيات بريماك (D. Premack) أنْ أكّدوا أنّ ما كان ينقص الرئيسات كي تتكلم إنما هو. . . نظرية فكرية! لكنْ إلى أي مدى (أ) و(ب) لا يتطلبان امتلاك مقدرةٍ رمزية (من النوع

(20) انظر: D. Lewis, «General Semantics,» *Synthèse*, vol. 22 (1970).

اللغوي)[21] متطورةٍ نسبياً؟ هنالك ما هو أسوأ. يرتكز تعريفُ المواضعة على الانتظام. بينما تفترض المقدرة اللغوية إمكانية استعمال أو فهم إشاراتٍ لم تُستعمل أو تُسمع بتاتاً من قبل. هذا الواقع ـ الذي يكوّن الدليل المفضَّل عند النحويين التوليديين في ما يتعلّق بطبيعة اللغة ـ يستبعد الانتظام. إنَّ المُواضعة كما يراها لويس تُفسِّر ربما شيئاً ما من لغة الإنسان، ولكنها بالتأكيد لا تفسِّر كلَّ شيء فيها.

إذا كانت النماذج العقلانية (modèles mentalistes) لحساب المقاصد قد فشلت في تقديم نظريةٍ متكاملة للّغة البشرية، فإنها على ما يبدو مقبولة بشكلٍ خاص عندما يتعلق الأمر بالأنشطة اللغوية التي تُصنَّف تحت اسم «الإنجازية» (performativité). فعبارات مثل **أنا أعمّدك** (*ego te baptismo*)، و**أعدك أنْ آتي**، و**اللعنة عليك**، لديها خاصية أنها تدلّ على فعلٍ لا يُمكن أن يكتمل إلا عند النطق بها. إنَّ نجاح (أو فشل) مثل هذا الفعل اللغوي يرتبط بوضوحٍ بمقاصد المتكلم، وبالظروف التي تحيط بكلامه، و. . . بالمُواضعاتِ المعمول بها[22].

المفهوم السلوكي للإشارة

إنَّ أحدَ العُيوب الرئيسية للعقلانية (mentalisme) يعود من جهةٍ إلى قُربها الشديد من اللغة نفسها[23]، ومن جهةٍ أخرى إلى إلزاميّة

---

(21) سنعود لمعالجة هذه المسألة في الفصل السادس «اللغة والتطور المعرفي» من هذا الكتاب.

(22) إذا أراد القارئ الحصول على رؤية شاملة لنظرية أفعال الكلام، بإمكانه الرجوع إلى كتاب روزييه (Rosier) (1994). وهو سيجد أيضاً عند دومينيسي (Dominicy) (1984). وصفاً براغماتياً لنظرية المعنى عند بور ـ رويال. كذلك، يقدّم فاندرفيكن (Vanderveken) (1988). نظرية حديثة تقع في إطار علم للدلالة يقترب من سيرل (Searle).

(23) من المُمكن الاعتراض بأنه من المفيد فعلياً ـ على صعيد المعقوليّة ـ التأكيد على أن الكلمة «كلب» تدلّ على الفكرة أو التصور الذي يوجد عندي عن كلبٍ ما.

القبول بكياناتٍ خفيّةٍ (مثل القصد، والفكرة، والقدرات العقليّة المختلفة. .. إلخ)، وهي كياناتٌ لا تتجلّى قط مباشرةً، لا في العالم التجريبي ولا حتّى ـ فعليّاً ـ في وعي الإنسان. وتتعلّق هذه النقطة الثانية مباشرةً بعلم النفس، لدرجة أنَّ الأميركي واتسون (Watson) أراد حلّها بدراسة السلوك الظاهري الذي هو المُعطى التجريبي المرئي الوحيد. فهو يرتكز على الارتكاسات المشروطة التي اكتشفها بافلوف (Pavlov): إذا قدَّمنا لحيوانٍ ما **حافزاً** خارجياً S_i (كالطعام، مثلاً)، ينتج بالضرورة ردّة فعل R_i (يفرز اللعاب). وإذا قرنّا الحافزَ الأول بعلامةٍ ظرفيّة أخرى من الإطار المحيط به S_i (كرنين الجرس، مثلاً)، يُمكن أنْ تُصبح هذه العلامة الظرفية بعد فترة من الزمن لوحدها حافزاً مُنتجاً لردّة الفعل. ويزعم واتسون[24] في كتابه البرنامج، الذي صدر في العام 1925، أنَّ دراسة العقل (Mind) تقتصر على دراسة التجليات المادية للنشاط العقلي، أي دراسة الجهاز العصبي والسلوك. وليس الفكر ما تدلّ عليه اللغة، بل هو لغةٌ دون صوتية. ويستعمل اللساني الأميركي بلومفيلد (L. Bloomfield) مباشرةً هذا الموقف «الآلي». ففي كتابه **المُسَلَّمات** (Postulats)، الذي صدر في العام 1926، والذي يعرض فيه مبادئ اللسانيات الأساسية، يعرّف دلالات الجُمل بـ **سِمات الحافز ـ ردّة الفعل** التي تتعلق بها.

وإذا بقي اللجوءُ إلى نظرية السلوك عند بلومفيلد كلمةَ مرورٍ يناقِض بها العقلانية، فإن سكينر (B. F. Skinner) يصوغ في كتابه **السلوك الكلامي** ((*Verbal Behavior*, (1957)) نسخةً معقّدة للسلوكية اللغوية تستند إلى تجارب متعددة. وما عتّم أن عارضته المدرسة

---

(24) انظر: J. B. Watson, *Psychologies of 1925* (textes réunis par C. Murchison).

التوليدية التي بدأت تتكوّن في الحقبة نفسها. فـ تشومسكي[25] يرفض نظرية التعلّم التي يتضمنها مفهوم سكينر السلوكي، وذلك في قراءةٍ شهيرة لمضمون هذا الكتاب. إذ إنه يعتبر أنَّ الطفل لا يخضع بتاتاً لكلّ المحفّزات التي من الممكن أن تكون وراء سلوكه الكلامي. فما هو أساسيّ ليس التكييف، بل الإبداع، أي القدرة على إنتاج عناصر جديدة، غير مألوفة بتاتاً.

إن الفرضية السلوكية للاشتراط تقوم على ربط عبارةٍ لغوية بردّة فعلٍ غير لغوية على حافزٍ خارجي. بذلك، يرجع المقطع الصوتي / تفّاحة/ إلى التفاح لأنه: أ) توجد ردّة فعل غير كلامية يزداد احتمال وجودها إذا عُرِض التفاح. ب) إنَّ النطق بكلمة /تفّاحة/ يميل إلى زيادة احتمال ظهور ردّة الفعل هذه. ج) إنَّ عرض التفّاح يميل إلى زيادة احتمال النطق بكلمة /تفّاح/. من المسلَّم به إجمالاً أنَّ السلوك اللغوي لا يتلاءم مع هذين الشرطين الأخيرين. فالأمر ليس مجرّد تجربة محوّرة، بل هو يتعلق بطبيعة السلوك الكلامي عينها: إذ إن خاصيته الأساسية تكمن في **الاستقلالية الدلالية**، أي في إمكانية استعمال الكلمات في غياب الأشياء.

لقد حاول مورر (O. Mowrer)، صاحب كتاب **نظرية التعلّم والعملية الرمزية** (*Learning Theory and the Symbolic Process*, 1960)، أنْ يهذّب النظرية السلوكية بطريقةٍ تجعلها تتلاءم مع أهمّ خصائص الإشارة المتعارف عليها. فهو يقدِّم نموذجاً من عدة حالاتٍ تنتقل فيه ردّاتُ الفعل الأولية في سلسلةٍ طويلة نوعاً ما، وذلك على الصورة التالية: $R_i \rightarrow S_n$ $(S_i...)$. هنا، لم نعد بحاجة إلى أنْ نكون قد وُجدنا في حضرة سارقين كي ندرك معنى كلمة «سارق». كذلك،

(25) صدر في العام 1959. انظر الترجمة الفرنسية: «Un compte rendu du «comportement verbal» de B. F. Skinner,» *Langages*, no. 16 (1969), pp. 16-49.

يفسّر الانتقالُ الإسنادَ على النحو التالي: إنَّ فهم جملة «توم سارق» يكمن في أنْ يُنقل إلى كلمة «توم» ردّة الفعل الخاصة بكلمة «سارق»، وردّة الفعل هذه التي تخصّ مسبقاً كلمة «سارق» تحلّ محلّ ردّة الفعل التي تخص مسبقاً كلمة «توم». لقد حصَد هذا النموذج انتقاداتٍ حادة[26]. إذ إنَّ إدخال السلسلات يقوم دائماً تقريباً على إدخال فرضياتٍ خاصّة بها ولا يُمكن ضبطُها، وهذا منافٍ لمبدأ المُلاحظيّة الذي تعتمده السلوكية لرفض العقلانية. ويُمكن أن نسلم أنَّ الوساطة تجري عن طريق ردّات فعل مجزّأة. ولكنْ، في هذه الحالة، كيف يُمكن المحافظة على وحدة ردة الفعل النهائية دون الرجوع إلى نموذج الحالة الواحدة؟ وكيف يحصل أن ننتهي إلى المعاني نفسها عن طريق سلسلاتٍ مختلفة (هي ترتبط بالتغيرات في حياة كلٍّ منا)؟ وأخيراً، في جملةٍ من مثل «توم سارقٌ ممتاز»، كيف نعرف أنه يجب أنْ ننقل ردّة الفعل على كلمة «سارق» إلى كلمة «توم» وليس إلى كلمة «ممتاز»؟ على ما يبدو، لا يُؤخذ الرابطُ النحوي بالاعتبار في النظرية الاشتراطية[27].

أما كواين (Quine)، فقد طرح منذ العام 1960 نظريةً في الحافز ـ الدلالة حاول فيها أنْ يُدرِج الحدّ الأدنى من التنظيم في مستوى الحوافز (انظر: (*Word and Object*, pp. 32-33)). وفي نظره، يتضمّن الحافزُ ـ الدلالة لعبارةٍ ما العناصرَ s التي إذا عُرضت على المتحدّث وسُئل ما إذا كانت تتطابق مع عبارة M، تؤدي إلى

(26) انظر: J. A. Fodor, «La signification peut-elle être une Rm-?,» *Langages*, no. 16 (1969), pp. 50-60.

(27) إجمالاً، يُربَط تقصيرُ السلوكية، من حيث هي نظرية السلوك البشري، بنظرتها السلبية إلى الفرد. ويقابلها بياجيه (Piaget) برؤيةٍ للسلوك الفكري تقوم على اكتساب مُخطّطاتٍ عملاتيّة.

موافقته a، كما يتضمّن الحافزُ ـ الدلالة العناصرَ s' التي تؤدي إلى عدم موافقته d. وقد قدم فويلمين[28] (Vuillemin) نقداً حاسماً لهذا المفهوم. وتقوم حجتُه على التشديد على الرابط بين الموافقة وعدم الموافقة، أي على كيفية عمل صيغة النفي. إنَّ الفئتين s وs' تشكّلان زوجين من الأضداد. غير أن أزواج الأضداد تختلف من لغةٍ إلى أخرى. وبناءً عليه، فإنّ الحوافز الطبيعية عاجزةٌ عن التعبير عنها، وعلينا أن نفترض مسبقاً وجودَ البنية التصورية الخاصة باللغة كي نفهم كيفية عمل صيغة النفي في كل حالة من الحالات.

إن الاشتراط لا يحل مسألة المعنى اللغوي. إنه يلقي الضوء بالضبط على اللغة كحقيقةٍ مادية يتوجَّب اتصالُها ببقية العالم بواسطة نشاط الجسم ـ الموضوع. ولكن ينقص أمرٌ أساسيّ ألا وهو أنّ اللغة تشكل نظاماً مستقلاً من العلاقات الرمزية.

نظريّة دو سوسور في القيمة

نظراً للصعوبات التي اعترضَت كواين في تحديد ما يُقصَد تماماً بكلمة «الدّلالة»، ذهب إلى حدّ التّأكيد أنّه حين نتكلّم عن علم الدّلالة نحن لا نعرف عمّا نتكلّم. هذا غير صحيح بتاتاً إذا ما نظرنا إلى أعمال مؤلّفي المعاجم وعلماء النّحو، وبشكلٍ عام علماء اللسانيات. فمنذ رقمنة العقل (digitalisation de l'esprit)، هم يستعملون دائماً نموذجاً ثلاثيّ الأبعاد يُمكن اختصاره كالتّالي: 1/ صوت 2/ فكرة 3/ شيء.

هذا النّموذج شيءٌ تقليدي ومعروف، ولا يوجد فيه أيُّ

(28) انظر: J. Vuillemin, «Le concept de signification empirique (*stimulus-meaning*) chez Quine,» *Revue internationale de philosophie*, no. 117-118 (1976), pp. 350-375.

عنصر من عناصر الابتكار. والنّقطة الأساسيّة فيه هي أنَّ علماء اللسانيات[29] لا يلتفتون إلى العلاقة (2←3). إذْ إنَّ ما يهمّهم قبل كلّ شيء هو الدّلالة اللغويّة، أي العلاقة (1←2). وبإمكاننا الذهاب إلى أبعد من ذلك: إنّ الطرف رقم (2)، أي الفكرة، ليس بالنّسبة لهم سوى عنصرٍ مساعد يُتيح لهم التّفكير في نظام الدلالة ووحدتها الدّلاليّة بطريقةٍ نوعاً ما إشكالية[30]. المهمّ هو التوصّل إلى الربط بين العناصر اللغويّة. وقد أصبحت هذه النّقطة واضحةً بشكلٍ خاص مع تأليف المعجم الأحادي اللغة الحديث. فعندما نشر أعضاء الأكاديميّة الفرنسيّة معجمهم (في العام 1694) استبعدوا من لائحة المداخل كلّ المصطلحات التقنيّة، أي كل الكلمات التي تتعلّق بشكلٍ أساسي بمعرفة العالم وأشيائه[31]، ولم يحتفظوا إلا بالكلمات العامّة والمألوفة التي لا يُمكن أن تُختصر قيمتُها بقيمة مرجعها. فعالِم اللغة يعمل قبل كلّ شيء على العلاقات الخاصة بين المفردات اللغويّة، أي: **التّعريف** الذي يربط بين مفردة ومتوالية معيارية، **والتضاد** الذي يربط عنصرين متعارضين فيما بينهما، **والترادف** أو **التصوير المجازي**. وتهدف هذه النقطة الأخيرة إلى شرح كيف أنه في جملةٍ مثل «أبحر مئة شراع» لا ترجع مفردة «أشرعة» إلى ما تدلّ عليه حرفيّاً، بل إلى ما تعنيه مفردة

---

(29) يلاحظ القارئ أن الإهمال لهذه العلاقة قد سهّل له بشكل كبير قانونُ بور ـ رويال الذي يتيح معالجة مرجعية الأفكار دون اللجوء إلى عناصر خارجية. سنعود إلى هذه المسألة في الفصل السادس: «الوعي والقصدية: أطروحة هوسرل».

(30) المثال على ذلك هو أنه من غير الواضح بتاتاً في منظور الأنطولوجيا أن تتطابق الفكرة ـ من حيث هي عنصر في عقل المتكلّم ـ مع الفكرة من حيث هي كِيان يرتبط بالدلالة اللغوية.

(31) جُمعت هذه المصطلحات في قاموس تقني نشره توماس كورناي (Thomas Corneille) في السنة نفسها.

«مراكب»[32]. المشكلة النظريّة الأساسيّة هي في فهم بنية هذه العلاقات وصِلتها ببنية الإشارة اللغويّة. وتضبط سلسلةٌ من الأمثال وضعَ هذه البنية. فهدف عالم الصّرف والنّحو أو عالم اللسانيّات هو شرحُ كيفية تشكّل الظّواهر التي تبرز في استعمالنا اليومي للّغة.

من بين العلاقات الّتي دُرست هناك علاقةٌ ذاتُ أهميةٍ خاصّة. إنّها المترّادف الذي شكّلت دراستُه إحدى أكبر المساهمات في القرن الثامن عشر، وذلك على صعيد التقنيّات اللغويّة كما على صعيد نظريّة اللغات الطبيعيّة. ففي العام 1717، قام الأب جيرارد (abbé Girard) بنشر معجم مترادفات يضمّ لائحة الكلمات ـ المداخل نفسها الموجودة في معجم الأكاديميّة. وهو ينطلق من المسلّمة القائلة بأنّه لا يوجد ترادفٌ تامّ في اللغة الواحدة، فكل المترادفات تتميّز في ما بينها بفُروق دقيقة تميّز كلٍّ واحدة منها عن الأخرى. إنَّ هذا المعجم (الذي أعيدت طباعته عدة مرات، واعتُمدت المنهجيّة التي يتبعها في لغاتٍ أخرى) يهدف إلى إظهار هذه الفروق باستخدام الكلمات المترادفة في سياقاتٍ مختلفة لا يُمكن فيها استبدال إحداها بالأخرى[33]، وذلك بغية إدراج التّعارض في تعريف كل كلمة منها. ولا يُعدُّ مبدأ عدم وجود التّرادف التّامّ مُجرَّد قاعدةٍ معياريّة يجب على المتكلّم أن يحترمها، بل يُمكن كذلك أن يُعلَّل هذا المبدأ تاريخياً. فعندما تقترض لغةٌ ما صيغةً معيّنة من لغةٍ أخرى وتكون هذه الصيغة مترادفةً لصيغةٍ موجودة فيها، فإنّهما ستتّجهان ـ مهما كان

---

(32) إن الكتاب الأول الكبير الذي صدر في العصر الحديث حول مسألة «المجاز» أو «الصور البيانية» (مثل الاستعارة (métaphore) والمجاز المرسل (métonymie)) هو كتاب دومارسيه (C. Dumarsais): **مبحث في الصور البيانية** (*Traité des tropes*).

(33) المثال على ذلك: «On a le génie de la poésie et de la peinture. On a le *talent* de parler et d'écrire».

[هناك «عبقرية» الشعر والرسم، وهناك «موهبة» الكلام والكتابة].

التقارب الدلالي بينهما كبيراً في بداية الأمر ـ إلى أن تتميّز كلٌّ واحدة منهما عن الأخرى بفروقاتٍ بسيطة[34]. وفي مقالةٍ نُشرت في العام 1899[35]، أطلق عالِمُ اللغة الفرنسي دي لا غراسري (R. de la Grasserie) تسمية صنو (doublet) على الكلمات المترادفة الآتية من مصادر مختلفة .وهو يُشير إلى أنّ «المترادفات الآتية من هذا الصّنو قد استُعملت فيما بعد للتّعبير عن دقائق الأفكار» (ص 398):

وهكذا، فإنَّ الحيوانات المعدّة للذبح تحمل أسماء ساكسونية إذا كانت تقف على قوائمها، وتوجد في كيانها الفردي. ولكنها تكتسب اسماً أنجلو ـ نورمانديا إذا نُظر إليها في عموميتها وفي معنى تبعيضي (partitif)، كلحم مُعدٍّ للأكل. بالإمكان ذكر مثال ox وbeef بالنسبة للثور، وlamb وmutton بالنسبة للخروف، وcalf وveal بالنسبة للعجل. هذه هي الأمثلة الأشدّ وضوحاً، لكنَّ هذه الظاهرة أشدّ انتشاراً واتساعاً (ص 411 ـ 412).

إنَّ ابتكار سوسور الكبير يكمن في أنه شدَّد على هذا الموقف[36]، وذلك بأن عمّمه على نظام الإشارات المكوّنة للّغة. يستعمل عالِمُ

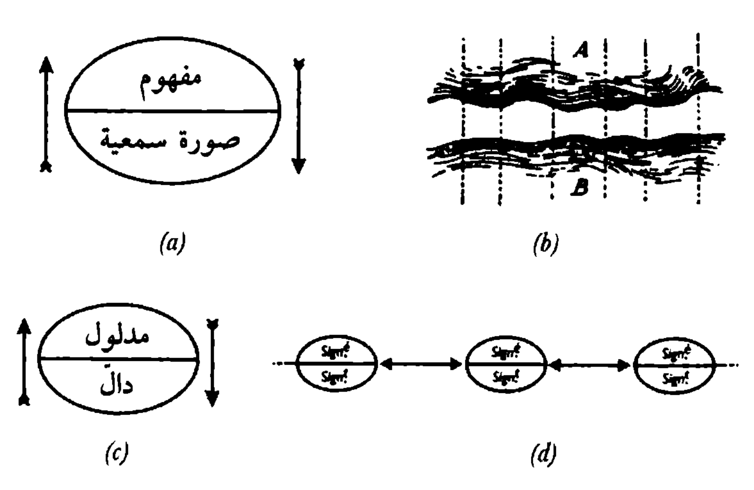
(34) انظر: François Guizot, *Nouveau dictionnaire universel des synonymes de la langue française* (Paris: Ed. Maradan, 1809), préface, pp. XX-XXI.

(35) انظر: Raoul de La Grasserie, «Des mouvements alternants des idées révélés par les mots,» *Revue philosophique*, no. 48, (1899), pp. 391-416 et 495-504.

(36) نحن نعلم أن في كتاب: Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, éd. critique par R. Engler (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1967-1974), p. 160 et p. 261. [cité sous la forme *CLG/ E*].

يعود سوسور إلى الترادف ليوضّح مفهوم القيمة، فيذكر على سبيل المثال كلمتي «mutton» و«sheep»، انظر: S. Auroux: «D'Alembert synonymiste,» *Dix-huitième siècle*, no. 16 (1984), pp. 93-103, et «Deux hypothèses sur l'origine de la conception saussurienne de la valeur linguistique,» *Travaux de linguistique et de littérature*, vol. XIII-I (1985), pp. 188-191.

اللسانيات هذا ـ كما أسلافه ـ مصطلحاتٍ خاصّة بعلم النّفس للتعبير عن أفكاره. فالإشارة اللغويّة تربط **المفهوم** بـ **الصّورة الصّوتيّة**، وذلك حسب الرّسم التّخطيطي (a) الذي يبدو بسيطاً دون أي شكّ. لكنّ المفهوم الذي يُكوِّن كنه الإشارة اللغويّة لا يوجد لحدّ ذاته، تماماً كما أنّ الصّورة الصّوتيّة لا توجد لحدّ ذاتها. فقبل تأسيس الإشارة، نحن ـ بطريقةٍ ما ـ في الحالة المصوّرة في الرّسم التّخطيطي (b). وما يميّز الإشارة اللغويّة ليس فقط ارتباط الـ **دالّ** بـ **المدلول** (Sa/Sé) في الرّسم التّخطيطي (c)، بل واقعُ أنّ الإشارة اللغوية لا توجد بتاتاً لوحدها، وإنّما هي توجد ضمن نظام تشكّله هي مع إشاراتٍ أخرى، وذلك بحسب الرّسم التّخطيطي (d) حيث تشير الأسهم الأفقيّة إلى التّحديد المتبادل بين عناصر النّظام.



من المؤكّد أنّه ليس علينا أن نتوقّف عند بساطة الرّسوم التّخطيطيّة. فأساس ابتكار سوسور يقوم على فكرةٍ عميقة: وهي أنّ الإشارة اللغويّة تُحدُّ بالعلاقات التي تربطها بالإشارات الأخرى، وهذا ما يسمّيه هذا العالم السّويسري بـ **قيمة** الإشارة اللغويّة. لا يُمكن أن

تبقى القيمة كما هي تماماً بعد أن تدخل إشاراتٌ أخرى في النّظام، ولا يُمكن أن يتطابق عنصران إن كانا ينتميان إلى نظامين مختلفين. الحقيقة الوحيدة الخاصّة بالإشارة، أي **هويّتها الموضوعيّة**، هي قيمتها. ذلك أن القِيم[37] تتكوَّن دائماً مما يلي: أ) من **شيءٍ مختلف قابل للتّبادل** مع شيءٍ يجب تحديدُ قيمته، ب) من **أشياء متشابهة يُمكن المقارنة** بينها وبين الشيء الذي تُشكّل قيمتُه محطَّ الاهتمام. في مصطلحات **سوسور**، النّقطة الثانية (ب) تعود تحديداً للقيمة، بينما يخصِّص عالمُ اللسانيات كلمة «دلالة» لما يتعلّق بالنّقطة الأولى (أ). هكذا، «لا تكون قيمة صيغة الجمع في اللغة الفرنسيّة مثل قيمة صيغة الجمع في اللغة السنسكريتية، رغم أنّ دلالتها غالباً ما تكون هي نفسها في الحالتين» (p. 161; *CLG/E*, p. 262). ذلك لأنَّ الإشارة إلى العدد في السنسكريتية تتضمّن المثنّى، في حين أنَّ اللغة الفرنسيّة تكتفي بالتّعارض بين المفرد والجمع فقط.

هكذا، لم تعد الظّواهر التي يُوضّحها علماء التّرادف تتضمن اليوم أيَّ شيءٍ من الغموض. فما يُستنتج من طبيعة الإشارة اللغويّة نفسها هو أنّه لا يُمكن لكلمتين أنْ تحوزا على القيمة نفسها. نلاحظ هنا أنّ هذا التصوّر يستثني على الفور وجود لغةٍ خاصّة (حول هذه الفكرة انظر في الفصل السّابع، «غياب اللغة الخاصّة والحملة ضد اللغة»): «إنَّ الفعل الاجتماعي هو وحده الذي يستطيع أن يكوِّن نظاماً لغويّاً. والجماعة ضروريّة لإنشاء قيم تكمن عِلةُ وجودها فقط في الاستعمال والقبول العام. فالفرد غيرُ قادرٍ لوحده أن يرسِّخ أيّاً

(37) الأمثلة الرئيسة المستقاة من العلوم التي ترتبط بمسألة القيم هي - عند سوسور - أمثلة من اللسانيات وعلم الاقتصاد السياسي. فما يميزهما هو أنهما يتعاملان مع نظام من التقابلات بين أشياء تنتمي إلى نظامين مختلفين: الدال والمدلول، والعمل والراتب (p. 115, *CLG/ E*, p. 177).

منها» (p. 157, CLG/E, p. 255). واعتباطيّة الإشارة اللغويّة، من جهتها، لا تَنتج عن أي علاقةٍ خارجيّة، كالصّلة التي قد تجمع بين الإشارات والأشياء في لائحة مصطلحاتٍ بسيطة، وإنّما تنتج عن انتمائها لنظام يرسّخ قيمتها. مع مفهوم القيمة هذا، نصل إلى ما يؤسّس لاستقلاليّة الأنظمة الرمزيّة.

الثنائية والثلاثية وما بعدهما

إنّ مُقاربة سوسور السيميائية مُقاربةُ عالِم لسانيّات مُحترف، وهي تدخل في عِداد مُمارسةٍ لم تتغير منذ أيّام علماء النحو في القرون الوسطى ومنذ نظرية **صيغة الدلالة**[38] («modi significandi»). فهدف عالِم اللسانيات هو تفسير كيف أنَّ العناصر تنتمي للسانٍ ما، وكيف تُنتِج بعضَ الظواهر (كالترادف مثلاً). أما هدف عالِم النحو تحديداً، فيجب أن يصل إلى شرح كيف تتوافق هذه العناصر في ما بينها لتكوّن جُملاً مقبولةً. وبما أننا نتقبّل عموماً أنّ هذه العناصر من المُفترض أن تكون الكلمات، فإنه يجب على بنية الكلمات أن تُعلّل صياغة هذه الكلمات في الجملة. لذا تكون دلالةُ الكلمة دائماً كياناً نظرياً معقّداً، لدى علماء النحو كما لدى

(38) حتى عندما كانت قواعد اللغة تُعدّ دراسةً تمهيدية لقراءة النصوص المقدسة، فإنها بقيت خلال القرون الوسطى الأولى مادةً مدرسية أولية. وقد تغيَّر الوضع مع «القواعد النظرية» التي هي مادة جامعية تحاول دراسة الظروف العامة لتشكيل (congruentia) المقولات تشكيلاً جيداً. فالكلمات تملك «صيغاً للدلالة» (modi significandi): سُمّيت لاحقاً - مع القواعد العامة للّغة - الدلالة الشكلية، وهذه عبارة نجدها عند دنيس سكوت (Duns Scot). وهذه الصيغ تستعيد صيغ الإدراك، التي تُحاكي بدورها صيغَ الوجود. يجب أن تكون صيغُ الدلالة لمختلف الكلمات منسجمة فيما بينها كي تشكل مقولةً صحيحة. هنا، تُدرس بطريقة مجرّدة وعامة مسائل معقدة مثلُ التعدِية (*transitivité*)، انظر: Jean Duns Scot (1265-1308), questions sur la *logica vetus*, sur les *réfutations sophistiques*; Boèce de Datie (fl. 1277-1283), *Modi significandi sive Questiones super Priscianum Maiorem.*

علماء اللسانيات. ففي القرن الثامن عشر، مثلاً، يُنظر إلى هذه الدلالة على أنها تتألّف من **دلالةٍ شكلية** (signification formelle) ترتبط بالتصنيف النحوي (وترتبط إذًا بإمكانيات التوافق: عموماً[39]، لا يُمكن للفعل أن يكون فاعلاً) ومن **دلالةٍ موضوعية** (signification objective) (انظر الرسم (e هي المحتوى المفهومي للكلمة). ونجد في الدلالتين **فكرةً أساسيّة** واحدة وعلى الأقلّ **فكرة ثانوية** واحدة. والفكرة الثانوية هي التي تسمح بشرح بعض الخصائص التوافقية الثانوية. على سبيل المثال، الأفكار الثانوية للدلالة الموضوعية هي التي يُمكن أن تُشرح من خلالها الصورُ البيانية أو التباينات بين المترادفات. ويتبدّل تمثيل الدلالة اللغوية مع قوة النظريات وتجرّدها. فاليوم، نحن نستخدم قوالب للسِّمات معقّدة نوعاً ما، وهي تسمح مُباشرة بإدراجها في نظامٍ حسابي. فالرسم ^{2}(f)[40]، مثلاً، يعرض الإشارة المفرداتية «Soigner» [اعتنى] في نموذج تمثيلٍ يُسمّى «قواعد نظمية توجّهها الرؤوس»[41]: هنا يكتشف القارئ مباشرةً أن السمة «Souscat» تتطابق مع متغيّرين إثنين يتألف كلٌّ واحدٍ منهما من مُركَّبات اسمية (SN) نجد قيمتها في كلمتي «agent» (فاعل) و«Thème» (محور) من المضمون (السمة «cont»). يمكننا أن نقدّم

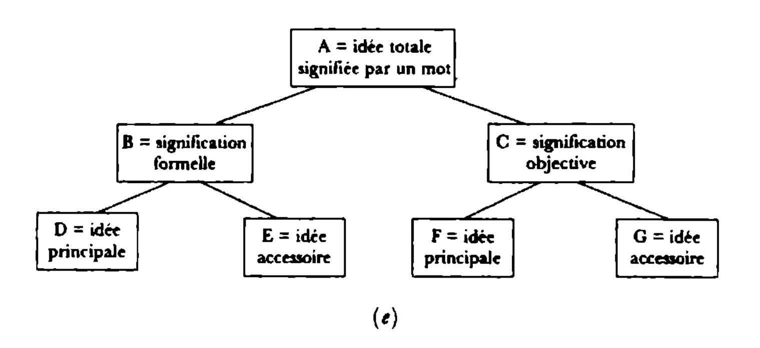
---

(39) لنفكر بصيغة المصدر: Mode infinitif: «Interdire est interdit,» «Souffler n'est pas jouer», etc.

(40) استعرنا هذا الرسم من: (Abeillé, 1993, p. 176).

(41) هذه العبارة في الإنجليزية هي: Head-driven Phrase Structure Grammar. لقد تصوَّر كارل بولار (Carl Pollard) وإيفان ساغ (Ivan Sag) هذا النموذج في أوائل الثمانينيات، وقدّماه كاملاً في العام 1994 في مؤلَّفٍ يحمل العنوان نفسه. يُعلَّل استعمال هذا الاسم الغامض بأنّه في هذا النموذج تُمثَّل المُركباتُ (والجمل) بمشجّراتٍ يسيطر عليها عنصرٌ واحد (الرأس) توحَّد انطلاقاً منه قيمُ المحمولات المختلفة في العناصر الخاضعة له، وذلك بهدف إحصاء القيمة (والتركيب الصحيح) للمجموع.

عدّة أشكالٍ مختلفة لهذا النوع من التمثيل[42] : فقد حاول البنيويون أن يروا في هذا التمثيل توافقاً للعناصر البدائية (السيم، الوحدة الدلالية الصُغرى)، وفي بداية السبعينيات استخدم علماء الدلالة التوليديون مُشجَّرات تشكّل فيها العِقَد إمكانياتِ التوافق. . لكن يبقى هدف عالم اللسانيات دائماً شرح العلاقات بين مختلف الإشارات اللغوية، من حيث كونها تُنتج العبارات في اللغات الطبيعية.



(e)

Phon = \soigner\
Synsem = [Cat = [Tête = [Part = V, Mode = inf] Sous-cat = <SN[1], SN[2]>]
Cont = [Relation = 'soigner', Agent = 1, Thème = 2]]

trans

(f)

(42) ليس على القارئ أن ينتابه الذُعر : عندما يُعبِّر عن (f) بمصطلحات القواعد المدرسية القديمة، هذا يعني ببساطة أنَّ الدالّ /Soigner/ (علينا أن نكمّل هذا القالب للحصول على تمثيلٍ صوتي كامل) له مدلولٌ هو فعل متعدٌ بصيغة المصدر، وهو يعبّر عن علاقةٍ بين الفاعل والمفعول اللذين من المفترض أن يكونا من المُركبات الاسمية! إلا أن الآلة لا يُمكنها أن تفهم القواعد المدرسية.

يختلف هذا الهدف، مثلاً، عن هدف الاختصاصي في دراسة القوانين أو الكُتُب المقدّسة الذي يسلّم بأن «المعنى» في النص لا يُمكن استنتاجه من تركيبة «دلالات» الكلمات التي تكوّنه[43]. ويختلف هذا الهدف أيضاً عن هدف عالِم المنطق الذي عندما يعالج المقولات من منظور كونها تحمل قيمةً حقيقية، يهتمّ بالعلاقات المُمكنة مع **الأشياء**، ويكون مستعداً لأنْ يفكر مباشرةً بدراسة العلاقات الممكنة بين نظام الإشارات ونماذج مختلفة مؤلّفة من مواضيع متعددة. وأخيراً، يختلف هذا الهدف عن أهداف عالِم البراغماتية الذي عليه أن يأخذ بعين الاعتبار مقاصد المتكلّم وردّات فِعل المستمع.

لقد عاب أوغدن (C. K. Ogden) وريتشاردز (I. A. Richards) على سوسور «هذا الاحترام الدقيق للاستعمالات المسلّم بها للكلمات، التي هي ليست سوى أوهام»، وكان ذلك في مؤلّفهم الكبير عن نظرية الدلالة (*The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, 1923)، تستهدف انتقاداتهم خاصةً المفهوم الثنائي للإشارة: يَكمُن عيبُ هذا المفهوم في أنّه من حيث التعريف يتضمّن مسار التفسير داخل الإشارة (loc. cit. p. 5). إنَّ علم السيمياء اللساني لا يستخدم النموذج الثنائي عن جهل، بل لأنه يرفض النموذج الثلاثي[44]. ومقابلة النموذج الثنائي بالنموذج الثلاثي ما هي إلاّ نتيجة

(43) S. F. M. Morus, *Discrimine sensus ac significationis in interpretando* (1787),

وانظر خاصةً المدرسة الهرمانوتيكية الألمانية التي انبثقت من شلايرماخر (Schleiermacher)، وانظر: (Gadamer, 1976).

(44) لقد ذكر سوسور، على حدّ علمنا، مرّةً واحدة نموذجاً ثلاثياً، وذلك في ملاحظةٍ =

وليست مبدأً. والفارق بينهما أعمقُ بكثير. من جهةٍ، يُؤخذ بالاستعمال **الآن وهنا** (*hic et nunc*)، فما يُمكن أن تدلّ عليه الإشارة لا يُمكن أن يُحدَّد بالكامل خارج السياق الذي تُستعمل فيه الإشارة، أكان هذا الاستعمال متعلّقاً بأشياء خارجية، أم بمسارات نفسية، أم بعملية الإرجاع. من الجهة الأخرى، يُغضُّ النظرُ عن الاستعمال ويُفترض وجودُ نظامٍ واقعيّ مُحكم ومجرّد، وهو ما يُدعى باسم اللسان (انظر الفصلَ التاسع: «مسألَة اللسان»). نجد هنا نمطين لا يُمكن الخلطُ بينهما، وهما لا يحدِّدان بالطريقة نفسها ما يُمكن معرفته منطقياً عن الأنظمة الرمزية. فالنموذج الثنائي لا يقضي بتاتاً أن تقتصر كلُّ دراسة عليه. إنّه يسمح فقط بعزل ما هو خاصّ بالترتيب الرمزي في نظامٍ ما من أنظمة الإشارات. لكنَّ هذا ـ بدون شك ـ لا يكفي لاستعمالَ النظام. لهذا، نحن دائماً بحاجةٍ إلى أن تُعرف علاقة هذا النظام بالأشياء في العالم[45].

= لم تُنشر عرّف بها الـ أونيميك (onymique) (وهي حالة الأسماء مثل / **شجرة/ حجر/**... التي تجعلنا نظن أنَّ اللسان هو قائمة مُسمَّيات). وقد قُدِّم هذا النموذج على أنه استثناء لنظرية الإشارة العامة. إنّ عالِم اللسانيات يذكر في الواقع « < الحالة > الأونيميك الخاصة ضمن علم السيمياء بمجمله (...)، إذ يوجد فيها عنصرٌ ثالث لا جدال فيه ضمن الترابط النفسي للسيم، وهو الوعي بأنه ينطبق على كائن خارجي مُحدَّد بذاته لدرجة أنه يخرج عن قانون الإشارة العام».
(R. Engler, *Lexique de la terminologie saussurienne* (Utrecht/Anvers: Spectrum, 1968), p. 37),

نلاحظ هنا أن استبعاد الـ أونيميك يوازي استبعاد المصطلحات التقنية في معجم الـ «أكاديمية» الأول (مع بقاء الأمور الأخرى على حالها).

(45) لنتصور شخصاً معزولاً يملك مذياعاً لا يبث إلاّ برامج بلغةٍ أجنبية يجهلها تماماً. مهما كان الوقت الذي يخصصه للاستماع إلى هذا المذياع، فإنه لن يستطيع أن يفهم أبداً هذه اللغة المجهولة. هذا هو الموقف الذي نجد فيه أنفسنا عندما نكون أمام كتاباتٍ نجهلها. فطالما أننا نجهل اللغة التي استُعملت في الكتابة أو طالما لا توجد ترجماتٌ لها بلغةٍ وكتابةٍ نعرفهما، فإننا ليس بإمكاننا أبداً أن نحلّ رموز تلك الكتابات.

إنّ نموذج الإشارات الأكثر شيوعاً هو في نهاية الأمر النموذج الثلاثي الذي نشره أوغدن وريتشاردز. لكنَّ مجرّد انتمائه إلى أقدم أشكال التفكير لا يكفي لأن يكون بُرهاناً لصالحه. يمكننا التفكير بأنّه النموذجُ الأكثر عمومية والذي يتضمّن العناصر اللازمة في كلّ العلوم المتعلقة باللغة. لكنَّ النموذج الثلاثي نفسه يبدو غيرَ كافٍ. فالفيلسوف الأميركي بيرس (Ch. S. Peirce) عرض نموذجاً نجد فيه أيضاً ثلاثة عناصر لكنها تُضاف إلى عنصرٍ آخر وهو الإشارة بذاتها:

تملك الإشارة بحدّ ذاتها ثلاثة مراجع: أوّلاً، إنها إشارة «بالنسبة» لأي فكرة من الممكن أنْ تفسّرها. وثانياً، إنّها إشارة لـِموضوعٍ ما يكون معادلاً لها ضمن هذه الفكرة. وثالثاً، إنّها إشارة في هيئةٍ ما أو صفةٍ ما، تُكوّنان صِلة الوصل بين الإشارة وموضوعها[46] (*Collected Papers*, 5. 283).

إنَّ أحد أهمّ العلماء الحديثين الذين أدخلوا فكرة تأسيس علم للإشارات أو السيمياء هو موريس (C. Morris). وعلى الرغم من أنَّه أخذ عن بيرس، فإنه أضاف إليه عنصرين اثنين هما المتكلّم (انظر سابقاً: [2']) والسياق:

تُعدّ السيمياء (sémiosis) (...) علاقةً بين خمسة عناصر - v,w,x,y,z - نجد داخل هذه العلاقة أنَّ v تولّد في w الاستعداد لردّة فعل بطريقة معيّنة هي x، تجاه موضوعٍ معيّن هو y (وهو لا

(46) درج بيرس على تسمية هذه العناصر الثلاثة كما يلي: المؤوّل (interprétant)، الموضوع (objet)، والأساس (ground, fondement). إن المؤوّل هو الإشارة التي يخلقها المُمثّل (أو الماثول (representamen)) المُستعمل من قِبل «A» في فكر «B» بالتالي، هو بدوره يملك أيضاً مؤوّلاً، وهكذا دواليك. فالإشارة هي مُمثّل (أو ماثول) مع مُؤوّل ذهني. يمكننا بالتالي أن نتصوّر ممثّلات لا تكون إشارات، لكنَّ الفكرة تبقى هي الأساس، إن هي لم تكن طريقة التمثيل الوحيدة.

يكون حافزاً في هذه المرحلة)، وذلك في شروطٍ معيّنة هي z. في الأمثلة على هذه العلاقة، تمثل v **الإشارات**، وتمثل w **المؤوِّلون**، وx **المؤوَّلات**، وy **الدلالات**، وz السياقات التي تعمل فيها الإشارات (*Signification and Significance* (Cambridge: The MIT Press, 1964), p. 2).

كل شيء يحدث ـ نوعاً ما ـ وكأنَّ كلَّ مُقاربة تَكَلّمنا عنها تُنتِج نموذجَ إشاراتٍ خاصاً بها. من المقبول اعتبارُ أنَّ الكلمة يُمكن أن تعمل كمحفّز في مفهوم السلوكية، أو أن تندرج ضمن نموذج موريس. لكننا لا نستطيع أن نستنتج نموذجَ سوسور المتعلق بالإشارة اللغوية ولا حتى النماذج الحديثة انطلاقاً من تصوّرٍ أوسع من ذلك، حتى لو بلغ هذا التصوّر من التعقيد ما نجده عند بيرس أو موريس. ولأنّنا نعتبر أنَّ الكلمة إشارة، فما هو وضعُ ما يمكننا أنْ نَعرفه عن ماهية الإشارة؟

في أيّ معنى يمكن للسيمياء/ السيميولوجيا أن تكون علماً؟

لقد رأينا سابقاً عند لوك فكرة مادةٍ علمية يكون موضوعها الإشارات وهي: السيمياء. الواقع أنَّ المقصود من هذه الفكرة كان بناء نظرية الفكرِ البشري. هذا المفهوم هو الذي دافعت عنه فيما بعد ـ في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ـ مدرسةُ الأيديولوجيين التي تتكوّن من تلامذة كوندياك المنتقدين له، وعلى الأخصّ من بينهم دستوت دي ترايسي (Destutt de Tracy). إنَّ هذه الأيديولوجيا **نظرية النظريات**، وهي تجمع نظرية الفكر (علم النفس)، ونظرية النحو، وعلم المنطق. ونجد مفهوماً محدوداً أكثر لهذه المادة في **الأورغانون الجديد** (*Neues Organon*) (1764)، لمؤلّفه «لامبرت» (Lambert)، في القسم الثالث منه الذي يحمل العنوان التالي: **سيمياء تعيين الأفكار والأشياء** (*Semiotik oder Lehre der Bezeichnung der Gedanken und Dinge*). المقصود بـ «نظرية تعيين

الأفكار والأشياء» هذه هو «تحويل نظرية الشيء إلى نظرية الإشارة»، أي أن يُوضع محلَّ «الوعي المبهم لهذا المفهوم الإحساسُ بالإشارة والتمثُّلُ الواضح لها» (loc. cit., § 24). وهذا لا يعني، في نهاية الأمر، أكثر من التفكير في إمكانية بناء حسابٍ رمزي. ذلك أنَّ لامبرت ينطلق من التفكير حول الإشارات وحول الدلالة[47]، مثله في ذلك كمثل جميع أولئك الذين جاهدوا ـ من هوبز الى كارناب (Carnap) ـ في سبيل بناء أنظمةٍ منطقية. وهذا يؤدي عموماً إلى تركيب لغاتٍ مصطنعة نوعاً ما، كما هي الحال بالنسبة لمدوّنات المصطلحات العلمية (انظر: Dagognet, 1969).

إنَّ المشروع الذي يقترحه «بيرس» فيما بعد في القرن التاسع عشر هو مشروعٌ ميتافيزيقي مماثلٌ من عدة وجوه لما نجده عند «لوك». فالنموذج المثلّث للإشارة (المُمثِّل أو الماثول representamen) يُتيح إمكانية تقسيم علم السيمياء إلى ثلاثة علوم: **النحو البحت** (*grammatica speculativa*) الذي يخصّ **المؤوِّل**، أي الذي ينظر إلى ما يجب «أن يكون صحيحاً بالنسبة لأيّ مُمثِّلٍ يستخدمه ذكاءٌ علمي بغية استيعاب فكرةٍ معينة». والعلم الثاني هو **المنطق** الذي يدرس ما هو صحيح تقريبياً في الإشارات التي يستخدمها الذكاء

(47) يوجد مثل هذا التفكير أيضاً في أساس كلّ التيارات الإصلاحية التي تَعتبر أنَّ اللغة الطبيعية لا تؤدي فعلياً هذه الوظائف. انظر الحركة المهمّة التي تحمل اسم «الدلالية» (significs)، والتي خلقتها لايدي ويلبي (Lady V. Welby) (1837-1912) **الدلالية واللغة: الشكل المنطوق لقدراتنا التعبيرية والتفسيرية** (*Significs and Language: The Articulate Form of our Expressive and Interpretative Resources*)، فقد توصلت لايدي ويلبي ـ من خلال مراسلاتها (مع بيرس، وراسل، وغيرهما) ـ إلى أنّ تنتشر فكرة علم «الدلالية» الذي يهدف على ما يبدو إلى دراسة طرق التواصل عند البشر وتحسينها. وستؤثر أفكارها في المدرسة الحدسية الهولندية في مجال علم الرياضيات وعلم المنطق. وسيصبح كلٌّ من أوغدن وريتشاردز من أتباعها.

العلمي من أجل أنْ تقوم مقامَ شيءٍ ما. والعلم الثالث هو **البلاغة البحتة** الذي «يُحدّد القوانين التي من خلالها، في أيّ ذكاءٍ علمي، تُولِّد الإشارةُ إشارةً أخرى، وخصوصاً تولِّد الفكرةُ فكرةً أخرى»(48). هذا ونجد تقسيماً مماثلاً عند موريس، مع الاحتفاظ بالأمور الأخرى على حالها. فعلم السيمياء عنده ينقسم إلى **علم النحو**، **وعلم الدلالة**، **وعلم التداولية**. هناك طموح كبير عند بيرس. ذلك أنَّ تصوّره للسيمياء ليس ربسودية تصنيفية مثل سيمياء بيكون، بل هو تصوّر لمنهج شامل، كما هي الحال عند لوك. أكثر من ذلك، يجب أن يكون هذا العلم منهجاً شكلياً (*The Quasi- Necessary or Formal Doctrine of Signs*). وهذا يعني أنَّ تصنيف الإشارات (انظر الجدول رقم IV) يجب أن يقدِّم لاحقاً إمكانية استنتاج قوانين النحو البحت وعلم المنطق وعلم البلاغة البحت. تجدر الإشارة هنا إلى أنَّه من الممكن لإشارةٍ معيّنة أنْ تتخذ عدّة سماتٍ من الجدول IV (وهي على العُموم تتخذ عدة سمات). وهذا ما يُتيح تشكيل تصنيفٍ دقيقٍ جداً. بذلك، فإنَّ الصرخةَ العفوية تكون «إشارةً عينية مُفردة قرينية» (sinsigne rhématique indexical). واسم الإشارة هو «إشارة قانونية قرينية مُفردة» (légisigne indexical rhématique). والجملة العادية هي إشارة إخبارية (dicisigne)، أي أنها إشارة «تتصل بالموضوع التابع لها بترابط أفكارٍ عامة، وتعمل كرمزٍ مُفرد (rhématique)، مع استثناء أنّ مُؤوِّلها يمثِّل الإشارة الإخبارية التي إذا أُخذت بالنسبة لما تدلّ عليه تتأثّر فعلاً بموضوعه، لدرجة أنَّ الوجود أو القانون الذي تستدعيه في الفكر

---

(48) نتبع هنا العرض الموجود في الفصل السابع من الكتاب التالي: *Philosophical Writings of Peirce*, Selected and Edited with an Introduction by Justus Buchler (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1940),

وبإمكان القارئ مراجعة كتابي بيرس التاليين: Peirce, 1978 وPeirce, 1987.

يجب أن يكون مرتبطاً حالياً بالموضوع الذي تشير إليه».

الجدول IV: نماذج الإشارات عند بيرس

1/ الإشارة إذا اعتُبرت لحدّ ذاتها:

1 ـ أ: إشارة كيفية (Qualisigne): أي صفةٌ تكون إشارة.

1 ـ ب: إشارة عينية (Sinsigne): أي واقعٌ حالي يكون إشارة.

1 ـ ج: إشارة قانونية (Légisigne): أي قانونٌ يكون إشارة[49].

2/ الإشارة إذا اعتُبرت بحسب موضوعها:

2 ـ أ: الأيقونة (Icône): وهي تدلّ على موضوعها بصفتها الخاصة، أكان الموضوع موجوداً حالياً أم غير موجود.

2 ـ ب: القرينة (Index): وهي تدلّ على موضوعها لكونه يرتبط فعلياً بها.

2 ـ ج: الرمز (Symbole): وهو يدلّ على موضعه بواسطة قانونٍ غالباً ما يكون ترابط أفكار عامة. إن الرمز ليس فقط نموذجاً مثل الإشارة القانونية، بل إنّ موضوعه كذلك ذو طبيعة عامة.

3/ الإشارة إذا اعتُبرت بالنسبة الى مؤوِّلها:

3 ـ أ: المُفردة (Rhème): وهي تُفهم من حيث هي تمثّل هذا النوع أو ذاك من أنواع المواضيع الممكنة.

3 ـ ب: الإشارة الإخبارية (Dicisigne): وتُفهم من حيث هي تُمثّل وجوداً حالياً (إنها فئة الجملة).

3 ـ ج: الحُجّة (Argument): وتُفهم من حيث هي تُمثّل القانون.

---

(49) كل إشارة قانونية تعمل دلالتُها بواسطة تطبيقٍ لها أو نتاج تطبيقها، أي بواسطة إشارة عينية. الإشارة العينية هي حدوث بالنسبة لإشارتها القانونية، وهذه الأخيرة هي «النمط» بالنسبة لإشارتها العينية.

ثمة هدفٌ شامل عند سوسور. فهذا اللساني يُؤكّد أنه يمكننا تصوّرُ «**علم يدرس حياة الإشارات داخل الحياة الاجتماعية**، ويشكّل جزءاً من علم النفس الاجتماعي. ونسمّيه **علم السيميولوجيا** (...). وهو سوف يُعلِمنا ممّ تتألف الإشارات، وأيّ قوانين تحكمها» (p. 33; *CLG/ E*, pp. 47-48). غير أنَّ هذه السيميولوجيا ليس لديها طموح سيميولوجيا «بيرس». إنها تقتصر على «مجموعة أنظمة الإشارات التي تقوم على اعتباطية الإشارة» (p. 100; *CLG/ E*, p. 153) أكثر من ذلك، «يُمكن للّسانيات أن تصبح النموذج العام لكل علم السيميولوجيا، على الرغم من أنَّ اللغة ليست سوى نظام خاص» (p. 101; *CLG/E*, p. 154) بعبارةٍ أخرى: أولاً، لا وجود للسيميولوجيا، ولا يُمكننا أنْ نعرف بالضبط ما ستتضمّنه. وثانياً، نستطيع أن نبني الجزء الرئيسيّ منها (اللسانيات) دون أن نكوّن فكرةً عن مجموع هذا العلم. وثالثاً، تبقى منهجية اللّسانيات نموذجاً له، وهذا يعني أنّه أياً كان نظام الإشارات الذي يمكن دراسته (مثل طقوس آداب اللياقة، الإشارات البحرية، ...)، فإننا سنقوم به انطلاقاً من تعريف القيمة. ولا بدّ هنا من الاستنتاج أن سيميولوجيا سوسور تتناول مواضيع هي حُكماً أنظمة إشارات مُطابقة للّغة البشرية، وذلك بالضبط بسبب هذه المطابقة.

وإذا فكّرنا بما قد يكون عليه أيُّ علم، فإن السيميولوجيا لديها حتماً وضعٌ غريب. هل من الممكن أنْ يكون تعريف برنامجها العلمي (أو تعريفات برامجها العلمية) شيئاً غير الوهم الوضعي، ذلك الوهم الذي يبحث عن أرضٍ صلبة ومُطلقة تضع حداً نهائياً للنقاش الفلسفي؟ مع ذلك، يوجد منذ خمسين عاماً ما يشبه المجال العلمي الذي له منابره الجامعية، ومجلاته، ومؤتمراته، وكتبه. حتى إنه بإمكاننا القول أنَّ هناك في الأساس نوعين من السيميولوجيا. أولهما

هو أقرب إلى بيرس (وإلى موريس) ويُسمّى أحياناً باسم **السيمياء** (sémiotique). وهو يهتمّ بتنوّع الإشارات، وبتصنيفها، ويشمل الأبحاث في علم السيمياء الحيواني (zoosémiotique) (انظر في الفصل الأول: «مسألة لغة الحيوان»)، ويعالج المسألة الفلسفية التي تتعلق بطبيعة دور الإشارات في الفكر (انظر: Eco, 1988[2]). وهو له الفضل، على وجه الخصوص، في إعادة إحياء جزءٍ كبير من التاريخ الفلسفي لنظريات الإشارة. والنوع الآخر، ويُسمّى بشكلٍ عام باسم **السيميولوجيا**، هو أقرب الى سوسور[50]. وهو تطوَّر في أواخر الستينيات في الوقت نفسه الذي تطوّرت فيه البِنْيَويّة اللسانية (انظر في الفصل التاسع: «مسألة اللغة»)، وذلك بتأثيرٍ من بارت (Barthes) وخصوصاً من غريماس (Greimas). إنَّ فكرة توسيع مفهوم التبادل الدلالي إلى أبعد ما هو لساني كانت مُثمرة بنوعٍ خاص في الأنثروبولوجيا وفي دراسة الأساطير (انظر: ليفي ـ ستراوس -Lévi (Strauss). وقد اشتهر غريماس وتلاميذه خصوصاً (مدرسة باريس) بتناولهم الأدب (وحتى الفن بوجهٍ عام) من منظور السيميولوجيا. ويقضي هذا المنظور بتفحّص العمل الفنّيّ ـ رواية ما، على سبيل المثال ـ باعتباره بنية مُعبّرة. يعني هذا الأمر اعتماد بديلٍ للهرمينوطيقا (انظر ما سبق ذكره). فعلم السيمياء/ السيميولوجيا موجودٌ إذاً. ويمكن القول بأنه حقّق نتائج هامة. أيعني ذلك أنه مجال علمي نظري، وأنه علمٌ، بالمعنى الذي يمكننا تمييزه عند بيرس أو عند سوسور؟

ما يمكن أنْ نقصده من كلمة «العلم» بمعناها الكبير هو نظرية علم القوانين الاستنتاجية، أي تلك التي تضع القوانين التي نستطيع

(50) نجد عند عددٍ من أتباع سوسور محاولات عامة لتصنيف أنواع الإشارات. انظر:
L. J. Prieto, *Messages et signaux* (Paris: PUF, 1972).

استخلاص النتائج منها[51]. بالإمكان أن نذكر مثالاً على ذلك نظرية نيوتن للطاقة المركزية. انطلاقاً من فرضيةِ أنَّ كلَّ جرم سماوي تحرّكه قوةٌ موجّهة نحو المركز، وبناءً على قوانين الفيزياء، نستطيع أن نستنتج مسارَ الأجرام السماوية وانتظامَ حركة رصدها، كما هو الأمر بالنسبة لقوانين كيبلر (Kepler). هل السيمياء علمٌ من هذا النوع؟ يبدو أن بيرس وسوسور يعتقدان ذلك.

نحن لسنا ملزمين بأنْ ننظر الى السيمياء بهذه الطريقة المتطرّفة. فهناك ظروفٌ تكون فيها دراسةُ أنظمة الإشارات دراسةً دقيقة حاجةً تطبيقية واضحة. فسائق السيارة الذي يسير على الطرقات في فرنسا ويتيه بسبب وجود إشارات سير سيئةِ التصميم لا يسعه إلا أنْ يأمل بأن يكون الموظّفون في وزارة الأشغال أفضل تأهيلاً في مجال السيميولوجيا! وبالتالي، إنَّ العرض المفيد لمعلوماتٍ معقدة في رسمٍ بياني أو في خريطةٍ جغرافية هو فنٌّ يستوجب تفكيراً عميقاً ويعتمد على خبرةٍ متينة. هذا التوجّه ليس جديداً. فبفضل التفكير في طبيعة الإشارات ووظائفها (انظر: Dascal, 1978) تمكّن لايبنتز من وضع خوارزميّات حساب التفاضل التي نستخدمها اليوم والتي هي بالتأكيد أسهل من خوارزميات نيوتن. لا بدّ من الإقرار بأنه حتى عند لايبنتز تتعلّق المسألة بالمهارة على قدر ما تتعلّق بالنظرية، وبأنَّ السيميولوجيا هي في الواقع تصنيفية وتجريبية أكثر مما هي استنتاجية.

---

(51) هذا ليس التعريف الممكن الوحيد للعلم. فهو قد لا يُلائم ـ على الأرجح ـ جزءاً كبيراً من علم الأحياء (البيولوجيا). بكلمةٍ أخرى، البراهين التي نقدمها في ما يلي لا تهدف إلى رفض فكرة أنَّ السيمياء - في جانبها التجريبي الذي نقدمه في الفقرة التالية - هي علمٌ هامّ.

إن ما هو مطروح ليس وجودَ السيمياء ولا فائدتها. إنه ليس وجودَ سيمياءٍ تتكوّن من الدراسة التجريبية لأنظمة الإشارات أو من التفكير في كيفية عملها، بل هو وجود علم عامّ بإمكانه أنْ يقدّم القوانين الأوّلية لكل المجالات العلمية التي تتعامل مع الإشارات بكلّ الأشكال الممكنة. إنّ ضرورةَ وجودها لا يبدو أمراً بيّناً. ففكرة (أو أفكار) الإشارة التي تُستعمل في علم كثيرِ القوانين مثل اللسانيات (انظر على سبيل المثال سابقاً: (f)) لا يبدو أنها تتعلق بتعريفٍ مُسبق لما تكون عليه الإشارة، حتى لو كانت تتناول دائماً، ولو ضمنياً، مسألة معرفة ما تكون عليه الإشارة اللغوية. فلِسانياتُ ما بعد سوسور ـ أو بالأحرى لسانيات ما بعد البنيوية ـ لا تهتم إلا قليلاً بالتموضع في إطار علم من علوم السيمياء. وهذا الأمر ليس حُجةً مُقنعة تماماً لكي نعتبرَ أنَّ السيمياء لن تصبح أبداً علمَ قوانين واستنتاج. فقوانين كيبلر التي اكتُشفت من خلال المراقبة ظهر في وقتٍ لاحق أنها من المُمكن أن تُستنتج من نظرية نيوتن في القُوى المركزية. لكنْ، هناك حُجة أكثر إبطالاً. لنأخذ العبارة الاسمية **الكواكب** (les planètes): لا شكّ في أنها إشارةٌ تدلّ على شيءٍ ما. يُمكنني أن اعتمد على سيميولوجيا راسّل الضمنية وأعتبر أنها تُشير إلى فئة توزُّع الكواكب التسعة، أي مجموع الأفراد الذي لديه صفة الكواكب. في هذه الحال، يجب ان نُفسّر [7i] على أنها تتكوَّن من خمس جُملٍ مستقلّة كما في [7ii]. ويُمكنني أيضاً أن اعتمد على سيميولوجيا ليسنيوفسكي[52] (Lesniewski) وأعتبر أنَّ

(52) لقد نشر الفيلسوف البولوني ليسنيوفسكي (Lesniewski) (1886-1939) في العام 1916 كتابه الذي بعنوان: **أُسُس النظرية العامة للمجموعات** (*Fondements de la théorie générale des ensembles*). يتضمّن هذا الكتاب أولَ مُقاربةٍ لـ «علم الأجزاء» (méréologie). يهدف هذا العلم إلى أنْ يحلّ مسألة المُفارقات في نظرية المجموعات دون اللجوء إلى الشكلانية المنطقية عند راسل.

عبارة **الكواكب** تُشير إلى فئة جماعيّة أو تجزيئية (méréorologique) تعود إلى الكواكب وإلى أقسامها. في هذه الحال، تُفسّر [7i] بالأحرى كما في [7iii]:

[7] (i) أنا أفكّر بالكواكب التسعة، بمنطقة الجليد في فينوس، بقطبي الكرة الأرضية، بقبّتي المرّيخ وبحلقات زُحل.

(ii) أنا أفكر بالكواكب التسعة، وأنا أفكر بمنطقة الجليد في فينوس، وأنا أفكر بقطبي «الكرة الأرضية»، وأنا أفكر بقبّتي المرّيخ، وأنا أفكر بحلقات زُحل (= أنا أفكر بالكواكب التسعة وأنا أفكر **أيضاً**...).

(iii) أنا أفكر بالكواكب التسعة، (**هذا يتضمّن أنني أفكر** بمنطقة الجليد في فينوس، بقطبي الكرة الأرضية، بقبّتي المرّيخ وبحلقات زُحل» (= أنا أفكر بالكواكب التسعة وأنا أفكر **خصوصاً**...).

تحتمل اللغة الطبيعية هذين التفسيرين. هما لا يقدمان الشيء ذاته، لا في ما يخصّ طبيعة الإشارة اللغوية المعنية، ولا في ما يخصّ الوقائع التي تكوّن العالم. إنّ أوغدن وريتشاردز لم يتردّدا في تأكيد أن المعنى (meaning) «لا يمكن أنْ يُعالَج بدون نظريةٍ مقبولة للإشارة» (loc. cit., éd. 1966, p. 48). لقد كانا بلا شك على حقّ. لكن، يجب أن نوضّح أنه من الممكن أنْ توجد أكثرُ من نظريةٍ مقبولة. فما يُبيّنه المثلُ [7] هو أنَّ معظم النظريات تقوم على اختيارٍ أنطولوجي خاص. فوجود علم السيمياء، بوصفه مجالاً علمياً، وكاملاً، ونهائياً، وثابتاً، يقتضي إذاً أن تتوفّر له على الأقل كلُّ علوم الأنطولوجيا المُمكنة، هذا إذا لم يكنْ آخرَ علم توصّلت إليه الأنطولوجيا. إن مسألة الإشارة، في تطلّعات بيرس، تَبقى أفقاً فلسفياً أكثر مما هي مجرّد موضوع معرفةٍ إيجابية: فعلم السيمياء لا يُعدّ

علماً بقدرٍ أكبر (أو أصغر) مما تُعدُّ علماً فلسفةُ هوسرل المُتعالية (transcendental). هذا العلم - في نهاية الأمر - طريقةٌ أخرى في طرح مسائل المعرفة والحقيقة نفسها.

الفصل الرابع
اللغة والأنطولوجيا

أولاً: الوجود والكلمات

ما الذي يكوّن العلاقة الجوهرية بين اللغة والأنطولوجيا؟

الأنطولوجيا اسمٌ يُطلق على نظرية الوجود[1]. يُقصد بهذه العبارة أساساً تقديم الجواب على نمطَيْن من الأسئلة. يمكن للنوع الأول أن يُلخَّص بالسؤال التالي: **ما هو الوجود، وممَّ يتكوَّن؟** أما النوع الثاني، فإنه يُلخَّص بالسؤال الذي يلي: **ما هو الموجود؟** ويمكن الاعتقاد بأنَّ السؤال الثاني[2] هو الأهمّ، لكونه يقضي بأنْ نقول ما

---

(1) انظر ما يقوله أرسطو: «هناك عِلمٌ يدرس الوجود بما هو وجود وخصائصه الأساسية» (*Métaphysique*, G, 1, 1003 *a* 21). لقد ظهر مصطلح «أنطولوجيا» في القرن السابع عشر (J. Clauberg, 1646, *Metaphysica*, chap. I).

(2) يعود الفرق الواضح بين هذين النوعين من الأسئلة إلى هايدغر (Heidegger) (*Être et temps*, 1927): في نظره، تتناول الأنطولوجيا وجود الموجود (*das Sein des Seienden*)، أما ما يتعلق بالموجود (*das Seiende*)، أي الأشياء المحسوسة، فإنه يعود إلى الكينوني (أو الأنطيقي (ontique)). هذا وسنحتفظ فيما يلي بالمعنى الاعتيادي والعام للمصطلح «أنطولوجيا».

نعتبره ككِيانات حقيقية، كأشياء موجودة، تُشكّل ما يسميه راسل (Russell) باسم **التنظيم النهائي للعالم**. غير أنَّ هذين السؤالين ليسا مستقلين بتاتاً أحدهما عن الآخر. لنأخذ تعريفاً مشهوراً اقترحه كواين (Quine) وهو: **الوجود، هو أن توجد قيمةُ متغيرٍ متّصل**[3]. لفهم هذا التعريف، يجب الرجوع إلى التمثيل العام للعبارة القَضَويّة، أي الرجوع إلى جملةٍ لها قيمةٌ حقيقية مثل [l]، ويمكنها أن تتوافق (من بين أشياء أخرى) مع جملة «كلّ الأجسامِ لها وزن»، كما سيفهمها القارئ بسهولة من خلال الصيغة [1']:

$$(x)\ (c\ (x) \subset p\ (x))\quad [l]$$

[l '] بالنسبة لكل x، إذا كانت x من النوع *c*، فإن x هي من النوع *p*.

ما يقصده «كواين» بذلك هو أنَّ الرموز «(»، «)» و«⊂» و«*c*» و«*p*» في [l] لا تعني شيئاً في العالم. فالكلمة التي يتوجب عليّ وضعها مكان x[4] سيكون لها وحدها معنىً، كأنْ أضع على سبيل المثال «رِجلي» أو «برج إيفل». وإذا طُبّق معيارُ كواين هذا على نظريةٍ ما، فإنه سيُعلِمنا بالشكل الذي تتخذه **افتراضاتُها الأنطولوجية**.

---

(3) انظر على سبيل المثال البحث التالي: «Logic and the reification of Universals»، في: W. V. Quine, *From a Logical Point of View* (Harvard: Harvard :University Press, 1953): «بالإجمال، كيانات صنفٍ معيّن تأخذها على عاتقها نظريةٌ ما إذا، وفقط إذا، كان من الضروري اعتبار بعضها من بين قيَم المتغيّرات كي تكون العباراتُ المقولة في النظرية صحيحةً»، المصدر المذكور، ص 103.

(4) تعود أهمية كون المتغيّر متصلاً (تحت مُكمِّم ما) إلى أنه عندما يكون لديّ متغيّر غير متّصل (على سبيل المثال (c(x))، لا يكون لدي، وبشكل حاسم، قضية ذات قيمة حقيقية. إذ يكون لدي بالأحرى رسم مفتوح يشير فيه المتغير فقط إلى المكان الذي أستطيع أن أضع فيه رمزاً من نوع ما، ووفقاً لما يشير إليه هذا الرمز، سأحصل على جمل صحيحة تارة وخاطئة تارة أخرى.

ومن هنا، فإنه يحدِّد أنطولوجيا عامة، وهو يسمح بالانتقال، إذا ما كان لدينا نظرية ما، إلى أنطولوجيا خاصة[5] ترتبط ارتباطاً وثيقاً بهذا التصوّر العام. ويتوافق هذا الرابط في البداية مع واقع أنَّ هذا المعيار يستثني بعض أنماط الأنطولوجيا الخاصة: وهكذا فإن «خشب» و«زبدة»... إلخ، التي تُعدّ كلمات عامّة ليست جزءاً مما يمكن لنظريةٍ ما أن تفترض أنه حقيقي. ثم إنَّ هذا الرابط يتوافق مع ضوابط شكلية مفروضة على بعض أشكال الأنطولوجيا: فلكي يكون «أبيض» و«أسود» أو أي خاصية أخرى موضع افتراضات أنطولوجية في نظريةٍ ما، يجب على هذه النظرية أن تقبل معالجة هذه الخاصيات كقيم محتملة لمتغيراتٍ متصلة ـ وبمعنى آخر، يجب أن يتمّ إضفاءُ الكميةَ على المُسند. إنَّ معيار كواين يتوافق مع الشكل العام لعِلم الأنطولوجيا الذي في حال رفض إضفاء الكمية على المُسند، لا يقبل سوى الأفراد. ولكنه لا يذهب إلى تحديد ماهية الأفراد الذين يكوّنون العالم.

لا يتصل أيّ بحث أنطولوجي بالضرورة باللغة. إذ يُمكن تحديد المقصود بـ«وجود» دون اللجوء إلى أدواتٍ لغوية. هذا ما قام به، على سبيل المثال، الفيلسوف التجريبي ج. بيركلي (G. Berkeley) (1685 ـ 1753) عندما أعطى معياره الأنطولوجي على الشكل التالي:

---

(5) يمكن اعتبار الأنطولوجيا الخاصة مجموعةً من التأكيدات الأنطولوجية. وهذه التأكيدات هي عبارات من اللغة-الشيء التي تتكلم عن الواقع. والمعيار هنا ينتمي إلى لغة التقعيد. في العام 1986، يميّز كواين بوضوح، في مقاله «وجود وتكميم» («Existence et quantification»)، بين الأنطولوجيا النظرية (الأشياء المشتركة بين كل العوالم التي تنطبق عليها النظرية) و«الافتراضات الأنطولوجية». وهكذا، يمكن لنظريَّتين أن يكون لهما الأنطولوجيا نفسها، ولكنْ يكون لكلٍّ واحدة منهما «شحنة» أنطولوجية مختلفة. وهذا يسمح بفهم أنَّ وجوديةً سلبية («لا وجود لله») «لا تقبل» وجودَ الشيء الذي تنكره.

«وجود الشيء هو وجود إدراكه» (esse est percipi). وقد تستهوينا فكرةُ أنْ نقول إنَّ ارتباط مسألة الأنطولوجيا باللغة بشكلٍ أولوي في التقاليد الغربية إنما هو نتيجة مصادفة حصلت في التاريخ. وهذا يعود إلى المفاهيم اللغوية عند السفسطائيين. فالخطاب عند غورجياس (Gorgias) وزملائه هو نتيجة الانطباعات التي تتركها فينا الأشياءُ الخارجية، أي المحسوسات. ولكننا سرعان ما نصطدم، مع مفهومٍ كهذا، بمفارقاتٍ خطيرة. فكما أكّد أنتيستين (Antisthène) (≅ 445 ـ 365) ـ وهو تلميذ من تلامذة غورجياس، ارتبط فيما بعد بـ سقراط، أنا لا يمكنني أن أحدِّد ماهية الشيء، وإنما يمكنني فقط أن أحدِّد بعضاً من الخصائص التي يملكها هذا الشيء. هناك ما هو أسوأ من ذلك، فأنا لا يمكنني أن أقول عن شيءٍ مُحدَّدٍ ما ليس هو عليه، ولا حتى أن أقول عنه إنه غير موجود. وأنا لست فقط محصوراً داخل معضلة بارمنيدس (Parménide) القديمة (الوجود موجود، وعدم الوجود غير موجود)، بل إنني لا أستطيع حتى أن أصيغ الجزء الثاني من البديل. إنَّ هذه المسائل هي التي أدَّت إلى ولادة النظريات الأفلاطونية[6]، والتي أدّت بشكلٍ أكثر شمولية إلى ولادة «الفلسفة اللغوية» القديمة. ويعزّز هذه الصلةَ بالأنطولوجيا تطوّرُ مبدأ الحقيقة من حيث هي تطابقٌ بين ما يُقال وبين ما هو موجود. اللغة تتحدث عن الوجود. وهذا يظهر على الفور في العبارات الإسنادية حيث تُذكر بوضوحِ الكلمةُ الرابطة *esti* («هو»). كما يُمكن تعميم الرسم الإسنادي على مجمل اللغة. وقد ردّ أرسطو على السفسطائيين الذين كانوا قد استندوا إلى عباراتٍ تتضمن فعلاً من الأفعال (مثل: سقراط يتنزه) لتأكيد أنَّ اللغة لا تتحدث دائماً عن الوجود، مقترحاً بذلك

(6) انظر، على سبيل المثال، «السفسطائي» ومسألة اللاوجود.

إعادة صياغة معيارية تفكّك كل فعل إلى الصيغة التالية [يكون + اسم الفاعل] (سقراط يكون متنزهاً)[7]. وهذا ما يفترض، في حال الأفعال المتعدية، دمج المفعول بالمُسند. لقد سلِمت الأنطولوجيا، ولكنَّ المنطق الذي يستند على هذا الإسناد المعمَّم ظلّ، نتيجةً لذلك، وحتى القرن التاسع عشر، عاجزاً عن دراسة العلاقات[8]، وبالتالي عن دراسة الرياضيات!

بيد أنه قد يكون من السطحي حصر العلاقات بين اللغة والأنطولوجيا بالحالة اليونانية وبمسألةٍ تعود إلى حادثٍ عرضي ثقافي. من المُمكن الاستغناء عن اللغة للوصول إلى الأنطولوجيا[9]، ولكنَّ

---

(7) انظر، على سبيل المثال، *Métaphysique*, D, 1017 *a* 28: «ليس هناك أي فرق بين **الرجل هو بصحة جيدة ويتمتع الرجل بصحة جيدة**، أو بين **الرجل هو متنزهٌ أو قاطعٌ ويتنزه الرجل أو يقطع**». وقد اعتمد النحويون فيما بعد إعادة الصياغة هذه، فنتج عنها نظرية «الفعل الاسم» (الكلمة الرابطة)، بالمقابل مع «الأفعال الصفة» التي تتكوّن من كلمة رابطة ومن صفة (اسم الفاعل). وهي تطرح العديد من المسائل اللغوية (التعدي، والتعبير عن الزمان، والهيئات). وقد تمّ التخلي عنها فيما بعد في القرن التاسع عشر.

(8) إذا أعطيتُ التحليل التالي «بيار هو (محبٌّ لماري)» أو «2 هو (مساوٍ لـ1+1)»، يجب اعتبار الجزء الموجود بين قوسين. وهو المُسنَد. كتلةً كامدة، ونحن لا يمكن أن نفكر انطلاقاً من العناصر التي تحتويها. ذلك أنَّ المنطق الإسنادي التقليدي يقتصر نوعاً ما على دراسة التصنيفات.

(9) بدءاً من كنت (Kant)، لا تهتم المثالية الألمانية باللغة وإنما تهتم بالفكر. وقد برَّر كنت موقفه هذا في المقطع 18 من «استنتاج مُتسام للمقولات» («Déduction transcendantale des catégories») الذي كتبه للطبعة الثانية من **نقد العقل المحض** (*Critique de la raison pure*) (1787): فهو يعتبر أن للّغة علاقة اعتباطية بالفكر، وأنه لا يمكن بالتالي الاستناد إليها لاستنتاج الشروط الضرورية التي يمكن أن يكون هناك للفكر موضوع فيها. وقد أدان هردر (Herder) وهمبولت (Humboldt) هذا الموقف، وحاولا أن يعيدا إلى اللغات التاريخية مكانتها في تطور البشرية، وهو أمر قام به عدد من الفلاسفة الألمان الوضعيين المعروفين قليلاً في القرن التاسع عشر، أو حتى فون همبولت (W. Von Humboldt) وتلامذته، وذلك دون أن يتخلوا عن المثالية. بيد أنه يمكننا أن نشكّك بتماسك فكرة كنت التي تضع جانباً المسألة اللغوية: فهو عندما يقوم بتحليل الفكر يعطيه البنية القضوية المعروفة في التقليد المنطقي. =

دراسة اللغة تؤدي طبيعياً إلى الأنطولوجيا. فعندما أقول إنَّ الثلج أبيض، لماذا أستخدم كلمة «ثلج» للدلالة على هذا الثلج الذي يسقط والذي أراه من نافذتي، وعلى ذلك الثلج الذي كنت أتزلج عليه بالأمس؟ والبياض، ما هو؟ للإجابة عن هذا النوع من الأسئلة، وضع أفلاطون نظرية الأفكار، ووضع أرسطو نظرية الأشكال المُلازمة للأشياء. لا وجود للّغة من دون وجود العمومية، حتى وإنْ لم يكن من الإلزامي الإقرار بأنَّ الدلالة هي المصدر الوحيد للعمومية، وذلك وفقاً للحلّ الجذري الذي قدّمه لوك (Locke) والذي عرضناه في الفصل السابق. وما يزال السؤال مطروحاً لمعرفة على أي نوع من الكائنات تدلّ الكيانات اللغوية. من هنا تُولّد اللغةُ مسائل أنطولُوجية. وهذه المسائل ليست يونانية بالتحديد: فقد طرح علماءُ المنطق الهنود مسألةَ معرفة ما إذا كانت الكلمة تدل على أفراد أو أصناف أو أجناس. وقد قام زملاؤهم الصينيون بطرح المسألة عينها. ويمكن للمسائل الأنطولوجية أنْ تقوم بتفحّص طبيعة الكيانات اللغوية: وكان أرسطو قد أجاب عن مسألة العمومية عبر التمييز بين الأجناس والأصناف، وطرح بويس (Boèce) من بعده مسألة وضعها الأنطولوجي التي ستؤدي إلى المسألية القروسطية حول الكليّات وإلى الرأي الاسماني الذي يقول بأنه من المُمكن أن لا تكون الكليّات سوى كِيانات لغوية.

سنترك جانباً، في الوقت الراهن، مسألة الوضع الأنطولوجي للكِيانات اللغوية، وسنعود إلى الاسمانية عند الحديث عن العلاقات بين اللغة والفكر (انظر الفصل السادس: «مسألة الاسمانية»)، كما أننا

= وبالتالي، فإنَّ موقفه يُعادل جزئياً افتراض وجود «لغة عالمية». وسيسعى بعض المثاليين (برناردي (Bernardhi)، على سبيل المثال) إلى استخلاص الفئات اللغوية من فئات الفكر.

سنعالج بطريقة أكثر شمولية مسألة أنطولوجيا اللسانيات في فصلنا التاسع. هدفنا هنا هو أنْ نُبيّن تشابك الأنطولوجيا مع التحليل اللغوي، بالمعنى العام للأنطولوجيا الذي هو إدراك بنية الواقع. ولبلوغ هذا الهدف، سنركّز اهتمامنا على بضع مسائل نظرية مهمة، وهي بالطبع غير شاملة، ولكن يمكن أن تتم دراستها بشكلٍ كاف من وجهةٍ نظرية عامة. سنتطرّق في هذا الفصل إلى مبدأ المقولات ومسألة التعبير عن الوجود، بالإضافة إلى تغيّرية الأنطولوجيا التي سنعالجها بواسطة مثالين هما النظرية الرواقية لما يمكن التعبير عنه المفهوم (lekton) وعلم الأجزاء (méréologie)، وسنعالج نظريات المرجع ومسألة الاسم العلم. ونحتفظ للفصل التالي بكل ما يتعلق حصرياً بالنسبيّة اللغوية، أي: التمييز بين البنية اللغوية وبنية الواقع (مسألة التحليلية)، وفرضية سابير ـ وورف (Sapir-Whorf)، وغموض الترجمة، وقابلية إدخال المرجع، وأخيراً، المسألة التي تطرحها نسبية الأنطولوجيا على فكرة اللغة العالمية.

مقولات أرسطو والمفهوم الإسنادي للجملة

لنأخذ المفهوم التقليدي للجملة، كما تطوَّر منذ أفلاطون وكما قدَّمه بوضوح أرسطو. لدينا إذاً الصيغة المعيارية **فاعل هو مُسند** (*S est P*). لنفترض أنَّ كلاّ من عنصرَي هذه الصيغة يتطابق مع وقائع معيَّنة. إذا كانا يتعلقان بالوقائع نفسها، فإننا سنكتفي بأحكام التطابق. أما إذا كانا يتعلقان بوقائع مختلفة، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يوجد على حِدة، وبشكلٍ مستقلٍ عن الآخر. كيف نربطهما، الواحد بالآخر؟ كان أفلاطون يحل المسألة بواسطة أنطولوجيا ثقيلة جداً ومخالفة للحدس، وهي: الوقائع المعنية هي **أفكار** (*eidos*)، أي كِيانات مختلفة تماماً عن كِيانات العالم المحسوس، وهي ليست سوى نسخةٍ عنها. والربط بين الأفكار يعني **اشتراك** بعضها مع البعض الآخر. إنّ

الاشتراك شيء غير واضح، وقد بدا هذا الحل جدَّ خيالي لدى عددٍ كبير من الفلاسفة. ويظهر الحلّ عند أرسطو (اِلتباس الوجود) في نظرية المقولات التي تمّ التعليق عليها بكثرةٍ فيما بعد، خلال القرون الوسطى وحتى العصر الحديث.

إنَّ النقطة الأساسية عند أرسطو هي أنَّ ما هو موجود *(l'étant, to on)* يُقال بطرقٍ عدة *(pollakôs legetai)* هي: عرضاً، وكأمرٍ صحيح (وما هو غير موجود كأمرٍ غير صحيح)، ووفقاً للصور الإسنادية *(ta skemata tes categorias)*، أي المقولات[10]. وقد عُرِضت هذه المقولات في بحثٍ عنوانه **المقولات** *(Catégories)* (الفصل الرابع)، وهي تتوافق مع القائمة التالية:

> كل عبارةٍ من العبارات التي لا تدخل ضمن تركيبة تدل على: **الجوهر**، أو **الكم** [الكمية]، أو **الأيّ** [النوعية]، أو **بالنسبة إلى ماذا** [العلاقة]، أو **الأين** [المكان]، أو **متى** [الزمان]، أو **كان في وضعية** [الوضع]، أو **كان في حالة** [المُلك]، أو **فَعَلَ** [الفِعْل]، أو **خضع** [الانفعال]. وكمثالٍ عام على «الجَوْهر»، يمكن أن نعطي «رجل، حصان»، وعن «الكم»، «بطول ذراعين، بطول ثلاثة أذرع»، وعن «الأي»، «أبيض، مثقف»، وعن «بالنسبة إلى ماذا»، «ضعف، نصف، أكبر»، وعن «أين»، «في المدرسة الثانوية، في السوق»، وعن «متى»، «الأمس، العام الماضي»، وعن «كان في وضعية»، «إنه راقد، إنه جالس»، وعن «كان في حالة»، «إنه ينتعل حذاءً، إنه مُسلّح»، وعن «فَعَلَ»، «يقطع، يحرق»، وعن «خضع»، «إنه مقطوع، إنه محروق».

لقد استخدمنا هنا الترجمة الحرفية التي اقترحها العالم اللغوي

---

(10) إننا نتبع: *Métaphysique*, E, 2, 1026 *a* 33.

«بنفنيست» (Benveniste) في مقاله الشهير «مقولات الفكر ومقولات اللغة» «Catégories de pensée et catégories de langue» [1958], 1966, pp. 65 - 66، وأضفنا بين معقوفتين الأسماء التقليدية للمقولات التي سنجدها، على سبيل المثال، في الترجمة التي يقدّمها تريكو (Tricot) لهذا المقطع. وتسمح هذه الترجمة الحرفية بالفعل بتوضيح النقطة التي ساهم فيها هذا العالم اللغوي مساهمةً أساسية. وهذه النقطة هي علاقةُ المقولات ببنية اللغة اليونانية[11]. إنّ العلاقة بسيطة جداً بالنسبة للمقولات الست الأولى:

1/ *ousia*، الجوهر أو الماهية، وتدل على فئة الأسماء،

2/ *poson*، الكمية، و 3/ *poion*، النوعية، وتدلان على نوعين من الصفات،

4/ *pros ti*، العلاقة، وتدل إمّا على عناصر تحمل بنفسها العلاقة («مزدوجة»)، أو على النُّعوت اليونانية التي تختصّ بامتلاك صيغة المقارنة،

5/ *pou*، المكان، 6/ *pote*، الزمان، ويدلان على التوالي على فئة أسماء المكان وأسماء الزمان.

تُشير هذه المقولات الستّ كلّها إلى صيغ اسمية، وتجد بالتالي وحدتها في خاصيات علم الصرف اليوناني. وكذلك الحال بالنسبة

---

(11) وهذه هي النقطة التي كان أ. ترندلنبرغ (A. Trendelenburg) (1802 . 1872) قد اقترحها سابقاً في *Geschichte der Kategorienlehre* (**تاريخ مبدأ المقولات**، 1846). وتجدر الإشارة إلى أن فكرة ربط المقولات باللغة لم تكن تبدو مخالفة للتقاليد في منتصف القرن التاسع عشر. وفي الملحق الذي بعنوان **العالم كإرادة وتصوّر** (*Le monde comme volonté et comme représentation*) (1850) المُخصَّص لنقد كنت، يقوم شوبنهاور (Schopenhauer) بوضع جدول للمقولات انطلاقاً من الفئات المختلفة للكلمات (trad. franç. (Paris: PUF, 1966), pp. 599-603).

للمقولات الأربع التالية، غير أنها تتعلق بنظام الأفعال. والأمر واضح بالنسبة لـ 9/ *pocien*، «الفعل» و10/ *paskein*، «العاطفة»، إذْ إن الأمثلة تُبيّن بالفعل التضادّ بين صيغتي الفعل اليوناني، المعلوم والمجهول. أما المقولتان الأخريان، 7/ *Kesthai*، «الوضع»، و8/ *ekhein*، «الملكية»، فإنهما أقلّ وضوحاً، وهما اللتان قام بنفنيست بصددهما بتقديم إسهاماته الأشدّ حسماً. ويمكن التساؤل عن أهمية مقولةٍ مثل مقولة الوضعية، فهي ليس لديها بالنسبة لنا العمومية نفسها الموجودة في التقابل بين الفعل والعاطفة. غير أنَّ الأمثلة (*anakèitai*، «إنه راقد»، و*kathêtai*، «إنه جالس») تتطابق مع الأشكال الفعلية لصيغةٍ تقع في الصرف اليوناني بين المتعدي والمجهول (يُشتق منها هذا الأخير)، ألا وهي المتوسط. أما بالنسبة إلى الملكية أو الملك، فإنَّ الأمثلة واضحة كذلك: *upodédetai*، «إنه مُنتعل، إنه ينتعل حذاءه في قدميه»، و*ôplistai*، «إنه مسلح، لديه سلاح»، هما صيغتان من الماضي المتوسط. إن الماضي اليوناني لا يدل على قيمةٍ زمنية فقط، بل كذلك، وحسب الحالات، على حالٍ من أحوال الفاعل، وهذا يتلاءم مع قيمة الملكية *ekhein*، التي لا تدل، إذا استُعملت بالمطلق، على الملكية المادية[12]، بل على واقعٍ هو «الوجود في حالةٍ ما».

يقوم طرح بنفنيست الأول على تأكيد أنَّ التحليل المقولاتي مستوحىً من البنية الخاصة للّغة اليونانية. وفعلياً، هذا التأكيد غيرُ قابل للجدل، والبراهين عليه حاسمة. ولكن لا ينتج عن ذلك ـ على عكس ما ينطوي عليه الطرح الثاني (انظر لاحقاً) ـ أنَّ هدف أرسطو هو وصف اللغة اليونانية، ولا حتى أنَّ تحليله يقوم ضمن النطاق

(12) «المِلك» الذي سيضع اللاهوتُ المسيحي اللاتيني «الوجودَ» مقابله.

الوحيد لما يُمكن أن يكون عليه مِثلُ هذا الوصف (انظر: Vuillemin, 1967, pp. 77-78). وبالفعل، من جهةٍ ليس كلُّ ما يوجد في اللغة مستعملاً (على سبيل المثال اسم العلم وأداة التعريف أو التنكير)، إذْ هنالك انتقاءٌ وفقاً لبعض الأهداف. ومن جهةٍ أخرى، ما يوجِّه أرسطو بشكلٍ واضح ليس علم النحو (هناك ظاهرات أخرى أساسية عنده، مثل التطابق وحالة الإعراب)، وإنما هي معايير منطقية وأنطولوجية. لنأخذ مقولة الجوهر. من الخطأ أن نطابقها مع الوظيفة اللغوية «الاسم»: فهي من حيث تعريفها لا تتعلق بأسماء الصفة. فأحد معايير المادية يتعلق بالشروط المنطقية للإسناد: يُعد جوهراً i) ما لا يُقال عن الفاعل (جملة فيلسوف هو سقراط منافية للعقل، ii) ما لا يكون فاعلاً. إنَّ (ii) أساسية أكثر من (i): فالجواهر الثانوية («رجل» على سبيل المثال) تُقال تماماً عن الفاعل (وهي بهذا المعنى أقل جوهريّة من الجواهر الأولية، أي الوقائع الملموسة)، ولكنها ليست موجودة في الفاعل كما يوجد الجزء في الكل. كذلك، يتمتع التمييز بين (i) و(ii) ببُعدٍ أنطولوجي: «فمن بين الكائنات بعضُها ما يؤكَّد عن الفاعل، دون أنْ يكون في داخل أيِّ فاعل (...). وبعضها الآخر يكون موجوداً في فاعلٍ ما، ولكنه لا يُؤكَّد عن أيّ فاعل (...)» (*Cat.* 2). وأخيراً، يتمحور تعريفُ الجوهر حول مفهوم فيزيائي للعالم: «كلُّ ما هو سببٌ ملازمٌ لوجود الكائنات التي ترتكزُ طبيعتُها على أنها ليست تُؤكَّد عن فاعل، كالروح بالنسبة للحيوان» (*Métaphysique*, D, 1017 *a* 14-16).

ويقوم طرح بنفنيست الثاني على تأكيد أنه بما أنَّ المقولات الأرسطية هي مقولات اللغة اليونانية، فإنَّ مقولات الفكر هي في الواقع مقولاتٌ لغوية، وهي بالتالي محصورة باللغة اليونانية. لكنَّ بعض الفلاسفة عارضوا هذا الطرح بشدة، لكونه يؤدّي في الواقع إلى

شيئين لا يرغب فيهما الكثيرون، وهما: **النِّسْبَوية** اللغوية التي تُفسَّر كـ **حتمية** لغوية، وبطبيعة الحال، مُماثَلة أسُس الميتافيزيقيا الغربية. هناك الكثير من البلبلة في هذا النوع من المناقشات. نحن سنعود إلى النِّسبوية في الفصل التالي، وسنعالج الحتمية في فصلنا العاشر. غير أنَّ الانتقاد يرتكز أيضاً على حُجج جدً سيئة يجدر إقصاؤها منذ الآن. ونجد هذه الحجج مُجتمعةً في مقالٍ شهير لـ دريدا (Derrida) (1971) عنوانه: «تتمة الكلمة الرابطة» (Le supplément de» copule»). وتستند هذه الحجج إلى بعض مناهج بنفنيست التي أقلّ ما يقال عنها هو أنها كانت تفتقر إلى بعض المعايير الفلسفية.

ترتكز الخطوة الأولى على الرغبة في إظهار أنَّ «البنية اللغوية لليونانية كانت تُهيّئ مفهوم «الوجود» لمصيرٍ فلسفي» (loc. cit., p. 73). ويعمل هذا اللغوي بعكس ذلك، إذْ إنه يقوم بالبحث في لغة الإيوي (توغو) عن توزيع القيمة التي يتّخذها فعل **كان** (*être*) في اللغة اليونانية وفي معظم اللغات الهندو - الأوروبية، وذلك في خمسة عناصر لغوية على الأقل:

- *nyé*، يدل على التطابق بين لفظَين (بنفنيست يكتب: «بين الفاعل والمسند»)، ولكنه فعل متعدٍّ، ويكون اللفظ الثاني في حالة النصب،

- *le*، غير متعدٍّ، يدل على الوجود (*mawu le*)، «الله موجود»، ويقوم بوصف واقع أنَّ سند اللفظ الآخر يتم التفكير به نسبةً إلى مكانٍ أو زمان أو نوعية... إلخ (*e-le nyuie*، «إنه بحالة جيدة»، *e-le a fi*، «إنه هنا»). وهذا الفعل غير موجود إلاّ في صيغة الماضي المبهم. أما في الصِّيَغ الأخرى، فيتم استبداله بالفعل المتعدي *no* («ظلّ، بقي»)،

- *wo*، الذي يعني «جعل يفعل، أحدث أثراً». إذا جُمع مع لفظٍ

يدل على المادة، يسمح بالإسناد (*ke*، «رمل» wo ke، «كان رملياً»)،

- *du*، يُستخدم للإسناد عندما يتعلّق الأمر بلفظٍ يدل على وظيفة، أو على رتبة (*du fu*، «كان ملكاً»)،

- *di*، يُستخدم مع بعض ألفاظ الصفات الجسدية (*di ku*، «كان هزيلاً»).

الخلاصة التي يستنتجها الكاتب هي أنه لو قمنا بوضعِ ميتافيزيقيا على أساس هذه اللغة، فإنها كانت ستنتظم بطريقةٍ أخرى. لا شك في أنَّ ذلك صحيح، ولكنه لا يؤدّي بتاتاً إلى الحتمية اللغوية الخاصة بالأنطولوجيا، ذلك لأنه يُمكننا كذلك أنْ نبني على أساس اللغة اليونانية أنطولوجيات أخرى (انظر حال الرواقيين، في الجزء التالي).

أما الخطوة الثانية، فإنها تعود إلى مقالٍ آخر، أكثر قدماً، مخصَّصٍ للجُمل الاسمية (1950)، أي تلك الجمل التي تتكوّن من عنصرين اسميَّين دون أن يكون هناك ضرورةٌ لوجود كلمةٍ رابطة بينهما. لدينا مثل هذه الجمل في اللغة الفرنسية، مثلاً [2i]:

[2] i) Mauvaise, ton idée (سيئة، فكرتك = فكرتك هي سيئة)،

ii) Idée mauvaise (فكرةٌ سيئةٌ).

هناك عدد من اللغات التي لا تكون الجملة الاسمية فيها اختيارية أو نادرة، وإنما تشكّل البنية الإجبارية لنوعٍ معين من التأكيد. لقد طرح بنفنيست المسألة بعباراتٍ غير ملائمة بتاتاً: «كيف حدث (...) أن يكون لفعل الوجود، من بين كل الأفعال، هذه الميزة بأن يكون حاضراً في قولٍ هو لا يظهر فيه؟» (1966, p. 152). واستخدم دريدا هذه الصيغة لصالحه عندما يقول: «في كل اللغات هناك وظيفةٌ

ما تأتي لتعوّض عن «الغياب» المعجمي لفعل «كان» (loc. cit., p. 35). ويضيف هذا الفيلسوف قائلاً:

> إنَّ غياب فعل «كان»، غيابَ هذه الوحدة المعجمية الفريدة، هو الغيابُ بحدّ ذاته. أوَليست القيمة الدلالية للـ «غياب» عامةً مرتبطة بالقيمة المعجمية ـ الدلالية لـ «كان»؟ (المصدر نفسه).

هذا الحل ليس جديداً بالكامل. فالفارابي، في تعليقه على **حول التفسير** (*Peri Hermeneias*)، وسّع الفكرة الأرسطية حول وجود كلمة الربط في كل الأفعال (انظر الهامش رقم 8، ص 211 من هذا الكتاب) لتشمل الجمل الاسمية في اللغة العربية التي اعتبر أنها تتضمن الكلمة الرابطة **بالقوة**. ولكن مشكلة الفارابي تكمن في أنه يُكيِّف أرسطو مع العربية، وهذه اللغة ليست هندو ـ أوروبية. في سياق هذه العملية، من المبرر الانطلاق من اللغة اليونانية للوصول إلى طريقٍ غير مباشر. وهذا لا يُشبه في أي شيء عمليةَ طرح السؤال لمعرفة ما إذا كان الفعل **كان** موجوداً في اللغات التي ليس لديها هذا الفعل (!). هذا السؤال الأخير عبثي بحدّ ذاته، ولا بدّ من أن تُصيبنا الدهشةُ لرؤية لغويٍّ معاصر يصل إلى درجة أنْ فكَّر بطرحه(13). ذلك أنّ المقاربة اللسانية ترتكز أولاً على النظر إلى الوظائف اللغوية كما تتحقق في مختلف اللغات، وليس على إسقاط بنية لغةٍ أو مجموعةٍ من اللغات على بنيات لغاتٍ أخرى. لنأخذ من جديد حالة الجملة الاسمية وأمثلتنا [2]. عندما أستخدم [2i]، لا تكون العبارة **فكرتك** مبهمة أبداً، إذ إننا ـ أنا ومخاطبي ـ نعلم عمّا يدور الحديث. وعندما أضيف الصفة **سيئة**، فإن هدفي هو أن أصفها، وأن أُقدّم معلومةً

---

(13) إننا نفهم تماماً كيف وصل بنفنيست إلى هذا الموقف: فمشكلته تأتي من تعريفه للفعل («عنصر ضروري لتشكيل عبارة تأكيدية محددة»، المصدر نفسه، ص 154)، وهو تعريف ورثه عن علم النحو العام.

إضافية تتعلّق برأيي بها. في حالة [2ii]، أنا أستعمل صفةً لإظهار ماهية ما أتكلم عنه. ويمكنني أن أضيف لاحقاً معلومة كما في [2ii']:

[2] ii') إنَّ فكرةً سيئة محكومٌ عليها بالفشل.

لدينا إذاً عمليّتان مختلفتان يمكننا أن نسميهما **تخصيص وتوصيف** (أو **إسناد**). في اللغة الفرنسية، يميِّز وجودُ كلمة الربط بوضوح بين العمليتين الممكنتين للعنصر الاسمي نفسه ووظيفتيه المحتملتين، وهما الصفة من حيث هي نعت ومن حيث هي خبر[14]. ويمكن أنْ يكون لدينا، في لغات أخرى، تمييزٌ واضح بينهما من خلال ترتيب الكلمات، كما في اللغة التركية في [3i]، أو من خلال أداتَين كما في التاغالوغ[15] في [3ii]، حيث تقوم إحداهما بدور الأدوات في اللغة الفرنسية (أداة التعريف أو التنكير، مثلاً)، والأخرى بدور كلمة الربط في الفرنسية:

[3] i) *qirmizi ev* (البيت الأحمر) / *ev qirmizi* (البيت أحمر)،

ii) *ag ba'ta mabai't* (الولد الصالح) / *ag ba'ta ay mabai't* (الولد صالح).

هناك علاقات وثيقة بين التخصيص والإسناد. ففي اللغات التي لديها عددٌ قليل من الصفات[16]، تُستعمل مكانَها الأفعالُ في صيغة الغائب. في لغةٍ كالفرنسية، يُمكن استخدامُ جملٍ فيها كلمةُ الربط

(14) تجدر الإشارة إلى أن التمييز بين الصفة والاسم، في التقاليد اللغوية الفرنسية، يعود إلى القرن الثامن عشر، ليس إلا (وفقاً للتقاليد اليونانية، كان كل منهما جزءاً من فئة الأسماء نفسها). أما وظيفتَا الصفة فستنتشران في علم النحو المدرسي في القرن التاسع عشر.

(15) التاغالوغ لغة من لغات جزر الفيليبين.

(16) وهذه هي حال العديد من اللغات الهندو ـ الأميركية التي لا نجد فيها إلاّ عشر صفات متعلقة بالألوان، والأضداد صغير/ كبير، جيد/ سيء... إلخ.

لتحديد الاسم (جملة موصولة) كما في [2iii]. وقد افترض عالِما منطق بور ـ رويال (Port-Royal) أنَّ النعت مساوٍ دائماً للجملة الموصولة، وهو أمر يطرح مسألةَ معرفة ما إذا كانت الجملة الموصولة صيغةً إسنادية أم أنها، كما كان يُقال في ذلك الوقت، تعبّر عن حكم[17] مستقل. ولكن الحال ليس كذلك دائماً: فليس المقصود في [2iii'] سوى الوصف (لسنا بحاجة إلى معلومة أخرى تتعلق بما نتكلم عنه)، في حين أنه إذا استبدلنا الصفة في [2ii'] بالجملة الموصولة الملائمة، لأصبح لدينا تخصيص. ويفرق بور ـ رويال بين نوعين من الجمل الموصولة، وهي على التوالي التفسيرية (وهي التي تتناسب مع الحكم) والتعيينية. وهذه النظرية هي أصل مبدأ التحليلية (انظر ص 259 من هذا الكتاب).

[4] iii) فكرة هي سيئة،

iii') فكرته التي هي سيئة.

يوجد لغات ذات جملٍ اسمية، وهناك حتى لغاتٌ يمكن أنْ تُستخدم غالبيةُ **عناصرها** المعجمية كطرف ثانٍ في العلاقة

---

(17) عندما عالج أرسطو التمثيل القابل للحقيقة، فكّر بالخطاب التأكيدي (*logos apophantikos*) وبعلاقاته مع الواقع (انظر نظرية المقولات) كما مع انفعالات النفس. ولكن، وبعد التأسيس الديكارتي للذاتية، عُكِســت هذه العلاقة بين التمثيل واللغة. ننطلق من فكرة يقوم فاعلُها بعملٍ معين، ألا وهو الحكم. ليست الجملة (التي يجب من الآن فصاعداً فهمُها ككيان لغوي بحتٍ) سوى التعبير عن الحكم. ونظرية الحكم، التي هي أساس الفلسفة المتسامية، هي الصيغة الكلاسيكية (الذهنية) لنظرية الجملة. لقد تمّ وضع الكلمة الرابطة كممثلٍ عن فعل الذهن، أي التأكيد، في صيغته الإيجابية والسلبية. وسيلاحظ القارئ دخولَ التباسٍ على معنى المصطلح «جملة»: فهو يدلّ في الفلسفة القديمة على كِيان واحد تمّ تحقيقه بطرقٍ مختلفة (جملة ذهنية مقابل جملة شفهية)، وهي، في الفلسفة الفرنسية الكلاسيكية وفي المصطلحات الفرنسية لعلم النحو، عبارة عن الجملة أو الجزء من الجملة الذي يعبّر عن حكم. وفي الفلسفة الحديثة للتقاليد الأنجلوساكسونية، هي عبارة عن الجزء ذي المعنى من الجملة.

الإسنادية[18]. عندما يكون لدينا لغة ذات جملٍ اسمية، بل لغة «كلية الإسناد»، هل علينا أن نفترض أنها عبارة عن جمل غير مكتملة (أو ناقصة)؟ يبدو أنّ فرضية بنفنيست ليست سوى فرضيةٍ وُضعت لإنقاذ موقفٍ ثابت في نظرية لغوية، ويمكننا أنْ نصيغ هذا الموقف كما يلي: «لا تُعدّ التركيبة اسم + اسم جملة في أيّ لغة كانت». ولكنْ، لماذا على الناطق بلغة ناهواتل أن يسترجع فعلاً للربط تكون له قيمةُ فعل الربط الفرنسي نفسها؟ لماذا عليه أنْ يفكر في الشيء نفسه الذي نفكر نحن فيه؟[19] إن إنقاذ عمومية الميتافيزيقيا الغربية بواسطة «تتمة الكلمة الرابطة» لأمر واهٍ جداً.

إنَّ ميتافيزيقيا أرسطو تبقى متصلة بشدّة ببنية اللغات الهندو ـ الأوروبية، على الرغم من أنَّ هذه الأخيرة لا تحدّدها (انظر القسم التالي). وهذا يعود إلى قيمة المصطلح الذي ينطبق على «كان» في هذه اللغات. والواقع أنَّ الفعل «كان» (être) في اللغات الهندو ـ الأوروبية يجمع الوظائف التركيبية للترابط والتأكيد في الجملة الرابطة البسيطة، مع قيمةٍ معجمية وجودية. والأرجح أنَّ هذا الجمع هو أساس المفاهيم اللغوية عند السفسطائيين كما هو أساس مناقشتها عند أفلاطون وأرسطو: فعند التكلم عن الكلمة الرابطة، كان يُعتقد أنَّ التعامل يتم مع الوجود والمَوجود. وبالتالي، تحصل صعوبة شديدة في التمييز بين مختلف هذه الوظائف. بيدَ أنَّ الالتباس بينها ضار. فهل ينتج عن قولي عن شيءٍ إنه شيءٌ ما أنني أعتبره من بين أشياء

---

(18) هذه هي حال لغة ناهواتل الكلاسيكية (لغة الأزتيك). ونتكلم في هذه الحالة عن «كلية الإسناد». انظر: M. Launey, *Une grammaire omniprédicative: Essai sur la morphosyntaxe du mahuatl classique* (Paris: CNRS Editions, 1994).

(19) سيلاحظ القارئ التعارض بين مقال بنفنيست عن الجمل الاسمية ومقاله عن المقولات. ويستخدم دريدا المقال الأول ضد المقال الثاني.

العالم الموجودة والتي تشكل الأثاث الأخير للعالم؟ إذا أجبنا بنعم، فإنه من الصعب تفادي مبادئ الأنطولوجيا عند أرسطو: المقولات ليست طُرقاً ملائمة نوعاً ما لتصنيف المسندين فحسب، بل إنها تصنّف الكائنات. زِد على ذلك أنها تصنف المواد الأولية والأفراد المادية في العالم. ولكنْ، ما وضع الصفات والـ«مواقع»؟ إلى أي فئة من الكائنات تنتمي؟ حيث كان أفلاطون يجيب بنظرية الأفكار، كان أرسطو يجيب بـ **صور** تظلّ قائمة في الوقائع المادية: بكلمةٍ أخرى، هناك بالفعل شيءٌ ما كالأفكار، ولكنها ببساطة ليست منفصلةً عن المادة. إنَّ المبدأ الأنطولوجي للَّبس يعني أنَّ قول الوجود ليس فقط أن نقول ما هو موجود، وإنما أن نقول إنه من هذا النوع من الوجود أو ذاك. فكل عنصرٍ من المقولات العشر هو نوع من الوجود.

إنَّ الخلط بين الوظائف الثلاث للكلمة الرابطة الهندو ـ الأوروبية ليس بضرورةٍ، إذْ إنه يؤدّي إلى تبعاتٍ مضرة للتحليل اللغوي والمنطقي للعبارات (انظر هامش رقم 9 ص 211 من هذا الكتاب)، ولكنْ كذلك للأنطولوجيا. وتعود المشكلة في هذه الحالة الأخيرة إلى افتراض استمرار القيمة الوجودية للكلمة الرابطة في كل حالات وُرودها. يُمكن تكملة الجزء الأول من المعادلة في [4] كما في [4‘] ولكنها تملك القيمة التي أوضحها الجزء الثاني، وذلك مهما كان سياقها. فالوجود هو مُسند من بين مسانيد أخرى[20]. بيد أنه يجب أنْ نؤكّد ـ كما فَعَل كنت ـ أنَّ ما يتضمنه مفهومُ شيءٍ ما لا يتغير وفقاً لوجود هذا الشيء أو عدم وجوده، مما يعني أنَّ الوجود (واقع الوجود) ليس مسنداً كغيره. فنفيُ وجود شيءٍ ما ليس نفيَ أن يحتوي تمثيلُ هذا الشيء تمثيلَ هذه الميزة أو تلك. إذا أردنا أنْ نأخذ

(20) هذا ليس ما يؤكده أرسطو بالمعنى الحصري، فبالنسبة له كل مسند يقابل نوعاً من الوجود.

هذه العملية بعين الاعتبار، علينا أنْ نميِّز جيداً بين وظيفتين في الكلمة الرابطة في لغتنا اليومية، وأنْ نحلِّل الجُمل في [5] كما يقوم به المنطق الحديث عبر عرض إعادات الصياغة في [6]:

[4] الإنسان هو = الإنسان (هو) موجود،

[4'] الإنسان (هو) حيوان،

[5] i) كل إنسان (هو) حيوان،

ii) أحد من بين الناس (هو) فرنسي،

[6] i) (x) (إنسان (x) ⊃ حيوان (x)،

ii) (يوجد x) (إنسان (x) ⊃ فرنسي (x)).

إن الخلط بين الوظيفة الترابطية البحتة للكلمة الرابطة ووظيفتها التأكيدية ليس أقل خطأً، ذلك لأنه من المُمكن لهاتين الوظيفتين أن لا تتقاطعا. عندما نفصل التأكيد عن الوظيفة الأخرى للكلمة الرابطة كما في [7ii] و[7iii]، فإنَّ القيمة الحقيقية لكلٍّ من هاتين العبارتين تتعلق بالقيمة الحقيقية لـ [7i]. لكنَّ الأمر ليس كذلك بالنسبة لـ [7iv] و[7iv']: أن يكون كوبرنيكوس (Copernic) قد أكّد أنَّ الأرض تدور يمكن أن يكون صحيحاً، وإن كانت الأرض لا تدور. وينتج عن ذلك أن [7i] وإن كان عنصراً من عناصر العبارتين الأخيرتين، فإنه ليس مؤكَّداً كعنصر. إن وظيفتي الترابط والتأكيد منفصلتان.

[7] i) الأرض تدور (= هي دوّارة)،

ii) إنه لصحيح أنَّ الأرض تدور،

iii) إنه لخطأ أنَّ الأرض تدور،

iv) أكّد كوبرنيكوس (= كان مؤكِّداً) أنَّ الأرض تدور،

iv') لم يؤكد كوبرنيكوس أنَّ الأرض تدور.

إنَّ ضرورة فصل الوظيفتين يثير مسائل نظرية مثيرة للاهتمام. فهي تقنياً قد قادت علماء المنطق ـ ابتداءً من فريجه (Frege) ـ إلى إدخال علامة تأكيد[21] بشكلٍ مُنتظم. ولكنَّ السؤال الأنطولوجي يتعلق بمعرفة ما يمكن أن تعنيه عبارة قضوية غير مؤكدة. لم يتمّ عرض المسألة بشكلٍ مباشر إلاّ مع أبيلارد (Abélard) الذي أدخل مفهوم *dictum propositionis*[22]، أي المضمون القضوي. يجب أن نتمكن من فهم الفحوى القضوي بحدّ ذاته والدلالة عليه. يستعمل أبيلارد الجملة المصدرية: فعبارة «سقراط قرأ» (Socrate lire) تعبّر عن الفحوى القضوي لـ «يقرأ سقراط» (Socrate lit)، العبارة الأولى هي «شبه اسم» العبارة الثانية. غير أننا لم نحلّ بذلك المسائل الأنطولوجية: على أيّ نوع من الوجود يدل **المضمون القضوي** *dictum propositionis*؟ لا يمكننا القول أنه يعني الأشياء التي تتحدث عنها العبارة، وإلاّ لما استطعنا تمييزه من العبارة (المؤكدة). يبدو أنَّ أبيلارد يتردَّد بين حقيقة لغوية بحتة مطابقة مع (*oratio infinitiva*) أو وضع quasi-*res* (شبه ـ شيء) قريبٍ من المفهوم (*lekton*) الرواقي.

ما يمكن التعبير عنه وتنوّعية الأنطولوجيا

عندما وضع أرسطو منطقه اختار نوعاً معيّناً من العبارة من بين أنواع العبارات المتداولة في اللغة اليونانية، ليجعل منه نموذجاً لكلّ تعبير. ومهما تحدثنا عن أهمية هذا الخيار، فإنَّ ذلك لن يكون كافياً. بَيد أنَّ هناك أنواعاً أخرى من العبارات لديها الأهمية نفسها: يمكننا

---

(21) يُشار إليها عادة بـ | توضع قبل العبارة.

(22) للمزيد من الإيضاح، انظر: A. de Libera, «Abélard et le dictisme,» *Cahiers de la revue de théologie et de philosophie*, no. 6, Genève-Lausanne (1981), pp. 59-99.

أن نعطي مثالاً عن ذلك الجُمل المتمحورة حول التعبير عن فعلٍ تصفه عواملُ تحقيقه («يعطي بيار حلوى لماري»). وقد اعتمد النحوي الهندي بانيني (Panini) على نماذج من هذا النوع لوضع نظرية **الكاراكا** (karaka) الخاصة باللغة السنسكريتية[23]. ويبلغ عدد هذه النماذج ستة[24]، وهي:

- *apadana* المفعول عنه: «ما هو ثابت عندما يكون هنالك تفاوت»،
- *sampradana* الجر: «ما يُراد [ما يُريد الفاعلُ] ربطُه بالشيء»،
- *karana* الأداة: «ما هو بامتياز الوسيلة لتحقيق [الفعل]»،
- *adhikarana* (المكان): «السند»،
- *karman* (الشيء): «ما يتمنى الفاعلُ الحصول عليه أكثر من أي شيءٍ آخر»،
- *kartr* (الفاعل): «ما هو مستقل [بالنسبة لسائر الكاراكا]».

ولفهم ما هو الموضوع الذي تتناوله **الكاراكا**، يجب اعتبار هذه النظرية على أنها تمثّل أدواراً دلالية في وصف نشاطٍ ما أو بالأحرى في وصف المثال النموذجي لكل نشاط[25]. لا يتعلق الأمر هنا بالصرف اللغوي: فكل **كاراكا** يوافقها بشكل أساسي مُلحقة

---

(23) لا يمكننا قط الاستعانة بالنسبية اللغوية لتفسير هذا الخيار: الكلمة السنسكريتية asti تقابل بشكل تقريبي الكلمة اليونانية esti، أي الكلمة الرابطة est في اللغة الفرنسية.

(24) نقتدي هنا بالعرض الذي قدمه بينو (G.-J. Pinault) في الكتاب التالي: S. Auroux, *Histoire des idées linguistiques* (Liège: Mardaga, 1989), t. I: *La naissance des métalangages en Orient et en Occident*, pp. 392-394.

(25) يُؤكّد المُعلقون أحياناً أن هذا النشاط النموذجي هو نشاط الكاهن في الطقس الديني.

اسمية أو مُلحقة فعلية، ولكنَّ لائحة هذه المُلحقات لا تتوافق مع اللواحق النحوية الاسمية المعروفة في الصرف. ويمكن مقارنة هذا التحليل بالتحليل الذي تعطيه اليوم المقاربة العامِلية [أو الفاعلية] (actantielle) للعبارات. وبالتالي هناك ثلاثة عوامل [أو فواعل] (actant) في المَثل الأخير الذي أعطيناه في اللغة الفرنسية وهي: بيار = **الفاعل**، حلوى = **الشيء**، ماري = **المستفيد**. وتُستخدم **الكاراكا** في صياغة قواعد نحوية لا قواعد منطقية. وهي تعكس تماماً أنطولوجيا محدّدة ونمطاً حياتياً. ولكنها، وإن كانت تميّز أنواعاً من الموجودات (كالفاعل مثلاً) وتصنّفها، فهي لا تقوم بذلك لكون ما تقوم بتصنيفه هو موجودات، وإنما فقط بالنظر إليها على أنها عناصر سيرورة من نوعٍ ما.

لقد ساد المفهومُ الأرسطوطاليسي للجملة في تاريخ الغرب. وحتى المفهوم الوظيفي الذي سنحلله في القسم الذي نخصصه للمرجعية يجب أن يُعدَّ بمثابة امتدادٍ لهذا المفهوم الأرسطي وإعادةَ نظر جذرية فيه على حدٍّ سواء. وهذا المفهوم وإن كان يترك المجال مفتوحاً لعدة احتمالات تمّ تفحّصُ بعضها في القرون الوسطى، فإنه يولّد بالضرورة نوعاً خاصاً من الأنطولوجيا. وسيكون من الخطأ أنْ نحصر أنفسنا في هذا النوع. فمن المُمكن أنْ نعتمد تحاليل لغوية أخرى وأنطولوجيات مختلفة جذرياً، وذلك دون اللجوء إلى لغاتٍ ذات بنية لغوية مختلفة جداً عن بنية اللغات الهندو ـ الأوروبية (سنعود إلى هذه النقطة عند تناول النسبية اللغوية). ولكي نوضح هذا الاحتمال سنأخذ حالتين اثنتين هما: حالة الرواقيين وحالة علم الأجزاء. وفي كلتيهما قُدّمت بدائلُ لنظرياتٍ قوية طغت بشكلٍ واسع على تطوّر المفاهيم اللغوية: فالرواقيون قدّموا بديلاً عن النظَرية الأرسطوطاليسية، وعلم الأجزاء قدّم بديلاً عن مفهوم راسل لبنية الجملة.

لقد رأينا كيف أنَّ البنية الإسنادية التي اعتمدها أفلاطون وأرسطو قد أسفرت عن مصاعب أنطولوجية كبيرة. وهي مصاعب يصبح من العسير التغلب عليها إذا ما انطلقنا من منظور الأنطولوجيا المادية ـ أو بالأحرى «الجسمية»، كما فعل الرواقيون. لنأخذ الجملة التالية: **إنَّ الشجرة خضراء.** إذا كان الفاعل والمُسند يدلاّن على جسمين هما بطبيعتهما مُبهمان، فإنَّ كلمة الربط لا يمكن حتى أن تدلّ على التطابق بينهما. ويكمن الحل الوحيد في التخلص من كلمة الربط وفي صياغة الجملة بطريقةٍ مختلفة. لنتخيل أننا استبدلنا[26] جملتنا السابقة بالصيغة التالية: **إنَّ الشجرة تخضرّ.** هذه الجملة لا تقوم سوى بالتعبير عن جانبٍ معين من جسم ما من حيث هو يقوم بفعلٍ أو يخضع له. فالصفة التي يعبّر عنها الفَعلُ لا تدلّ على شيءٍ أو على علاقةٍ بين شيئين، وإنما على واقعةٍ أو حدَث. والجملة لا تعني الاشتراكَ بين فكرتين، ولا اندراج مفهومٍ في مفهوم آخر أو مُلازمة فعلٍ لمُسند. إنها تعني واقعةً أو حدَثاً، وسيظلّ معناها من النوع نفسه في غياب أيِّ فاعل يدلّ على المُلازمة، كما عندما يُقال: **طلَع النهار.** ويبقى أنْ نفقه الوضع الأنطولوجي لهذه الواقعة. وهذا ما يوصلنا إلى النظرية الدقيقة للمفهوم (lekton) [أو ما يمكن التعبير عنه].

من المُمكن عرضُ النظرية الرواقية للمفهوم (lekton) بواسطة سيناريو ينقله سيكستوس أمبيريكوس (Sextus Empiricus) في المؤلَّف **ضد علماء الرياضيات** (*Contre les mathématiciens*, VIII, ii). يسمع شخصٌ يوناني وآخرُ بربري (أي شخص لا يفهم اللغة اليونانية)

---

(26) هذا الاستبدال هو بالتحديد الطريقة التفسيرية المعاكسة لتلك التي أدّت بـ أرسطو إلى وضع أسس نظرية الفعل الاسمي.

الكلمةَ نفسها، أي الصوت S، وكلاهما يملك التصوّر R للشيء O الذي تدلّ عليه هذه الكلمة (*to sêmainomenon*). رغم ذلك، يفهم الأول هذه الكلمة في حين أن الثاني لا يفهمها. غير أن S وR وO هي بالضبط نفسها بالنسبة للرجلين. بالتالي، يجب أنْ يكون هناك شيءٌ ما مختلفٌ بينهما. وفقاً لـ سيكستوس، اعتبر الرواقيون أنه وإن كان O هو نفسه بالنسبة للاثنين، فإنه يملك عند اليوناني صفةً لا يملكها عند البربري، وهي أنه يُعبَّر عنه بالكلمة S. وفي الأنطولوجيا الرواقية، S وR وO هي أجسام. أما ما يُمكن التعبير عنه، أي المفهوم (lekton)، فهو لا يُمكن أن يكون جسماً إذ إنه غير مادي (asomaton)، كما هو الفراغ والمكان والزمان. وكما رأينا سابقاً، كلُّ شيءٍ جسمٌ عند الرواقيين، والواقع يتركّز في الفرد. ووحدها الأجسام هي أسبابٌ، أو هي تخضع لفعل الأسباب. فما لا جِسم له لا يمكنه أنْ يفعل أو أن يخضع لفعل، هو ليس بموجود.

إنّ ما هو مدلولٌ عليه هو ما يُعبَّر عن الشيء وما يُسند للشيء. وإنّ ما هو مُعبَّر عنه هو ما يُعبَّر عن المُعبَّر عنه وما يُسند للمعبَّر عنه. وكل عناصر المنطق (الصفات، والأحكام، وروابط الأحكام) هي مُعبَّر عنها. وهناك نوعان من المعبَّر عنه هما: المُعبَّر عنه غير التام (وهي أفعال دون فاعل مثل **كَتَب وتكلّم**) والمُعبَّر عنه التام وأبسطه (الجمل *axiomata*) مؤلَّف من فعلٍ مصحوب بفاعلٍ يكون دائماً في صيغة المفرد[27]. والأفعال إمّا شخصية (*sumbamata*)، تدلّ على فعل الفاعل (**سقراط يتنزه**)، أو لاشخصية (*parasumbamata*). ويسمح تحليلُها بتمييز أنواعٍ مختلفة من المُسند، وهي: i) المُسند المباشر:

---

(27) إن الرواقيين هم الذين فصلوا بين اسم العلم واسم الجنس والصفة، ضمن الفئة العامة للاسم (*onoma*).

فعل + مفعول يخضع للفعل، ii) المُسند المجهول: أفعال في صيغة المجهول[28]، من بينها الأفعال التي تُصرّف مع ضمير الفاعل، iii) والمُسند الذي ليس مباشراً ولا مجهولاً. والمُعبَّر عنه أو المُسند غير التام هو صفةُ الشيء ويشكّل جزءاً من التمثّلات العقلية. فكما يشير بريهيه (Bréhier)، الذي سرنا على خطاه إلى حدٍّ كبير في بحثنا هذا، ليس المُعبَّر عنه كلَّ ما هو عبارة عن تمثّلاتٍ عقلية (فمعظمها جسمية)، وإنّما هو تمثّلٌ للواقعة وللحدث. بيد أنه لا يمكننا أن نقول إنَّ الواقعة تُضيف أيَّ شيءٍ على الواقع، فهي لكونها غير مادية ليست شيئاً ما. ومع نظرية المُعبَّر عنه لا يعطي الرواقيون تحليلاً إبداعياً للغة وحسب، بل إنهم بهذه النظرية يفسحون المجال أمام التفكير باستقلالها الأنطولوجي الذاتي. وما هو غريب أنْ لا يتوافق الاستقلال الذاتيّ هذا مع الانتماء «للوجود». إذْ يجب ملاحظة أنه يتوافق مع القضية العميقة والموضوعية تماماً والتي تنصّ على أنه عندما يُدلّ على شيءٍ فإنّ ذلك لا يُضيف أيّ شيء إلى الوجود.

يُمكن عرضُ مفاهيم أنطولوجية متفاوتة مع البقاء في إطار النموذج التقليدي للجملة المسندة. ولقد سبق أن أتينا في نهاية الفصل السابق على ذكر الأنطولوجيا[29] الأجزائية كما وضعها ليسنيوفسكي (Lesniewski). لنأخذ الجملة التالية: **إن ميدور كلب.** في نطاق التفسير الراسليني المعتاد، هذا يعني أنّ ميدور الفرد الذي يدلّ عليه اسم العلم «ميدور»، ينتمي إلى فئة الكلاب، أو كذلك أنه يفي

---

(28) تملك اللغة اليونانية (كما اللغة اللاتينية) في نظام تصريفها تراكيب فعلية تُبنى للمجهول. انظر أعلاه الفئة الأرسطية للعاطفة.

(29) يدل هذا المصطلح عند ليسنيوفسكي على نظرية الاسم، في إطار علم للنحو المقولي (انظر هامش رقم 52، ص 204 من هذا الكتاب). وهذه النظرية قد وضعها مبتكرها كنظريةٍ محايدة تماماً في ما يتعلق بوجود الأشياء التي تدل عليها الأسماء، أي في ما يتعلق بالأنطولوجيا بالمعنى الذي نستعمل فيه هذا المصطلح.

خاصية. . . «هو كلب». وإذا تساءلنا حول معرفة أي نوع من الواقع هي هذه الكائنات التي تدل عليها «فئة» أو «خاصية»، لواجهنا صعوبات أنطولوجية جدية، وبخاصة أننا لا نعرف تحديد مكانها وزمانها. ومن جهة أخرى، إن الفئة المؤلفة من العناصر {عينان وأنف وفم وأذنان وجبين} ليست بالفعل محدَّدة: إذ إننا لا نعلم مع أي خاصية تتوافق. صحيح أنَّ مجموع هذه العناصر يشكل وجهاً، ولكن أياً منها لا يفي خاصية «. . . هو وجه». ولحلّ هذه الصعوبات، وضَع ليسنيوفسكي علم الأجزاء (méréorologie)، وهو بديل عن النظرية الكلاسيكية للمجموعات. يستعيض هذا العلم عن نظرية **الفئات التوزيعية** بنظرية **الفئات الجماعية**. وينتُج عن ذلك نظريةُ الكل، ذات الحدّ (terme) البدائي التالي: «. . . هو جزءٌ من . . .»، وهذه علاقة متعدّية، ولكنها أساساً غير متماثلة. وتحتوي الفئاتُ الجماعية على عناصر الكل وأجزائها، في حين أنَّ الفئات التوزيعية التي هي امتدادات للمفاهيم، لا تتضمّن سوى عناصرها، وربّما العناصر التي تحتويها، ولكنها لا تتضمن العناصر التي تنتمي إليها. وكمثالٍ على الفئة التوزيعية، **الكواكب** تتضمن الكواكب التسعة ولا شيء سواها، وهي كفئة جماعية أو أجزائية تحتوي كذلك على قبّتي المريخ. وإحدى نتائج وجهة النظر المعتمدة هنا هي أنه لا يتم التمييز بين **جان هو مريض** وجان **شخصٌ مريض**، أي التمييز بين الصفة والاسم.

إن المَثلين اللذين قُمنا بتحليلهما يكفيان لإظهار شيئين هما: سمة التغيّر في الأنطولوجيا، وعلاقة الأنطولوجيا ببعض أشكال التحليل اللغوي. كما أنهما يقدّمان تحديداً أساسياً يجب أنْ نتذكره عندما سنعالج مسألة النسبية اللغوية: فبناء الأنطولوجيا يبدو أنه يرتبط بخاصية لغةٍ من اللغات أقلّ مما يرتبط بخياراتٍ ميتافيزيقية كُبرى وبتناسقها مع التحليل اللغوي نفسه. إذاً، إذا كانت بنية لغةٍ معينة تحدّ

الخيارات الأنطولوجية، فذلك فقط في حال كان بإمكانها أن تحدّ من إمكانيات التحليل اللغوي.

مسألة المرجعية (1): الافتراض والمدلول النطاقي

عندما يكون لدينا جملةٌ مركّبة وفقاً للصيغة المعيارية *S* هي P، هناك سؤالان يُطرحان في ما يتعلّق بدلالة المصطلح الذي يُستخدم كفاعل. أوّلهما هو معرفة أيّ عنصر من الواقع **تدُل عليه** إشارة الفاعل، وما هي مرجعيتها. هذا السؤال سهل نسبياً عندما تكون الإشارة اسم علم، كـ **سقراط** مثلاً: فالإشارة «سقراط» تختصّ بالشخص الذي يُسمّى سقراط. ولكنه ليس بهذه السهولة بتاتاً عندما يتعلّق الأمر بإشارة مركّبة مثل **كل إنسان**. يُمكن أن نعتبر أنَّ العبارة مهما تكن لا يُمكن أن ترجع سوى إلى أشخاصٍ من العالم الحقيقي. ولكننا نصطدم هنا بالسؤال الثاني وهو: كيف يمكن لهذا الإرجاع أن يتمّ، خصوصاً إذا لم يكن الأمر يتعلق باسم علم؟

إنَّ علماء المنطق الألفاظيين (terministes) الذين ظهروا في القرون الوسطى هم أوّل من واجه بشكلٍ واضح هذا النوع من الأسئلة[30]. ونجد في **علم المنطق الحديث** (*logica modernorum*) ثلاثة مفاهيم أساسية هي:

---

(30) إن أهمَّ إسهامات القرون الوسطى في تاريخ العلوم تأتي على الأرجح من علم المنطق. وتعود دوافع المناقشات التقنية العميقة المتعلقة بهذه المواد إلى الفلاسفة العرب. فمنذ أواسط القرن الثاني عشر، أصبح العديد من المؤلّفات العربية مُتوفراً باللغة اللاتينية ومن بينها: جزء كبير من التعليقات التي قام بها الفارابي على علم المنطق عند أرسطو وموجزه لعلم المنطق الذي سيستعمله ألبيرت الكبير (Albert le Grand)، وكتاب الغزالي **مقاصد الفلاسفة** (*Liber Algazelis de summa theoricae philosophiae*) الذي ينقل بدوره مواقف ابن سينا. لقد بدأت الترجمة اللاتينية لأهمّ تعليقات ابن رشد ثلاثين عاماً فقط بعد وفاة هذا الفيلسوف. وفي الفترة نفسها، بدأت معالجة أهم مؤلّفات أفلاطون وأرسطو انطلاقاً من النص اليوناني. ويشارك غيوم =

- الدلالة (*significatio*): وهي «عرض شكل شيءٍ ما للإدراك» «دي شروود» (G. de Sherwood)، أي، بعبارة أخرى، هي مفهوم متّصل بالكلمة (*vox*) عبر الوضع (*impositio*) الأصليّ،

- التسمية (*appellatio*): «التسمية هي قبول (*acceptio*) كلمة لشيءٍ موجود» (بطرس الإسباني[31] (Pierre d'Espagne))،

- الافتراض (*supposition*): «الدلالة هي خاصيّة صوت، والافتراض هو خاصيّة كلمةٍ مكوّنة من صوتٍ ومن دلالة» (بطرس الإسباني)[32].

لقد كان مفهوم الافتراض موضوعَ أكبر عددٍ من الممارسات النظرية لدى علماء المنطق. فهم يفرّقون بين الافتراض المادي عندما تُستخدم الكلمة بطريقةٍ ترجع فيها إلى نفسها («إنسان» **فيه خمسة أحرف**) وبين الافتراض الشكلي. ومن الممكن أن يكون هذا الأخير منفصلاً، كما في حال اسم العلم (**سقراط هو إنسان**)، أو مشتركاً. وفي هذه الحالة الأخيرة، يُمكن للافتراض أنْ يكون طبيعياً (وهو افتراض الكلمة خارج السياق) أو عرَضياً. وفي هذه الحالة، يمكنه

= دو موربيك (Guillaume de Moerbecke) (1215 . 1286) مع توما الأكويني (Thomas d'Aquin) في برنامج لترجمة أرسطو استناداً على معلّقين مهمّين من أمثال أمونيوس الإسكندري (Ammonios d'Alexandrie). وابتداءً من حوالي العام 1240، تمّت كتابة العديد من التعليقات، وغالباً بشكل مجهول، عن **المنطق الجديد** (*logica nova*) بخاصةً **النقد السفسطائي** (*Réfutations sophistiques*). كما شهد ذلك العصر وضع **موجزات** (*compendia*) في المنطق، وهي، إلى جانب **المنطق القديم** (*logica vetus*) **المقدمة** (*Isagogê*)، **والمقولات** (*Catégories*)، **وفي التأويل** (*De interpretatione*) **والمنطق الجديد**، تفسح المجال للمنطق العصري (*logica modernorum*) الذي يقدّم نظريةً مرجعية الكلمات في سياق الجملة. ويُعدُّ «علماء المنطق الألفاظيّين» (terministes) بالتأكيد من بين علماء المنطق الأكثر إبداعاً في التقاليد الغربية.

(31) *Tractatus* X, éd. L. M. de Rijk (Assen: Van Gorcum, 1972), p. 197.

(32) *Tractatus* VI, éd. L. M. de Rijk (Assen: Van Gorcum, 1972), p. 80.

أنْ يكون بسيطاً عندما تكون الكلمة تتعلّق بشكل الشيء (**إنسان هو جنس**)، أو شخصياً عندما تتعلّق الكلمة بعدّة أفراد. ويكون بذلك محدّداً، عندما يفترض المصطلح فرداً واحداً دون أنْ يكون هناك تحديدٌ لهويّته (**إنسان يضحك**، أي على الأقل إنسان واحد)، أو يكون مُبهماً، عندما يفترض عدّة أفراد. ويمكن للافتراض المُبهم أن يكون إمّا مبهماً فقط (*suppositio confusa tantum*)، وإمّا مبهماً وإفرادياً. وفي كلتا الحالتين، التكميمُ الكليّ (**كل إنسان حيوان**) هو المُستهدف. ويتمّ تحليل المصطلح الذي يكون في افتراضٍ مبهم فقط على أنه منفصل (عن كل إنسان، يمكننا أن نقول أنه هذا الحيوان أو ذاك. . . إلخ، كلٌّ على حدة)، أما إذا كان في افتراضٍ إفرادي، فإنَّ تحليله يتمّ على أنه مُرفق (عن كل إنسان يُؤخذ على حدة، يمكننا أنْ نقول أنه حيوان). إنَّ الدلالة المبهمة والإفرادية يمكن أن تكون ـ أخيراً ـ إمّا «متحرّكة» أو «ثابتة». وتتوافق الأولى مع افتراض الكلّيّة، أما الثانية فمع واقع أنه لا يمكن استبدالُ المصطلح بمفرد (**كل الحَواريّين هم اثنا عشر**). وتسمح نظرية الافتراض، من بين أمورٍ أخرى، بمعالجة ما نسمّيه اليوم بالتكميم، فهي تؤدي إلى وضع قواعد استنتاج عديدة. وإنه لأمر مفهوم أن تؤدّي نظريةٌ جدّ معقدة كهذه إلى العديد من المناقشات التقنية وإلى تفاوتاتٍ فلسفية شديدة. فالاسماني لن يقبل بالافتراض البسيط، وهو سيرغب باستبداله بالافتراض المادي، أما الواقعي فسيقوم بهذا التبديل دون أيّ مشكلة. ونحن سنهتم فقط بالمسألة التي طُرحت في بداية هذا القسم ـ وهي مسألة العلاقات التي يمكن أنْ تربط بين هذه التحديدات الثلاثة.

لقد وضع الفلاسفة وعلماء المنطق في القرون الوسطى نظرياتٍ حول العلاقة بين التسمية والافتراض: فعند بعضهم (بطرس الإسباني

بخاصة)[33]، التسمية ليست سوى الافتراض الشخصي المحصور (*restrictio*، خصوصاً بواسطة صيغة زمن الفعل) في الأشياء الموجودة والحاضرة (*suppositio personalis restricta pro praesentis et existentibus*)، أما بالنسبة لبعضهم الآخر (غيوم دو شيروود[34] (Guillaume de Sherwood) وروجيه بيكون[35] (Roger Bacon))، فإنها خاصيّة ثابتة وغير متعلّقة بالسياق، والكلمات هي في الأصل مفروضة على الموجودات، وعندما تكون متعلّقة بأشياء من الماضي أو من المستقبل، فإنَّ ذلك يتمّ بواسطة «التوسُّع» (*ampliatio*) السياقي. وبالطبع، ليس لهذين النوعين من الحلول النتائج الفلسفية نفسها. ومهما يكن من أمر، فإننا نحصل على علاقة «يمكن حسابها» تقريباً بين التسمية والافتراض. ولا يحصل الأمر نفسه مع الدلالة. الدلالة هي خاصيّة المصطلحات خارج سياق الجملة، ولكنَّ الأمر ليس كذلك بالنسبة للافتراض (باستثناء الافتراض الطبيعي الذي لا يقبل به جميع المؤلِّفين). إنَّ الدلالة إذاً تسبق الافتراض. وكما يقرّ المؤلِّفون بالإجمال، يجب عليها أن تقوم بدورٍ ما في تكوين الافتراض، ولكنَّ أيّاً منهم لم يحدِّد ماهية هذا الدور. ويُشكِّل هذا الوضع إحدى العقبات الأساسية لعلم الدلالة في القرون الوسطى،

---

(33) بيار الإسباني (توفي عام 1277)، *Summulae logicales* (تمّت كتابته في إسبانيا ca 1230). وهو موجز ذو تأثير غاية في الأهمية، وبقي منه عدد كبير من التعليقات. وقد استعان به بيرس (C. S. Peirce) في القرن التاسع عشر.

(34) غيوم دو شيروود (1230-1271)، *Syncategoremata, Introductiones in Logicam.*

(35) روجيه بيكون (1214-1292)، *Summa de sophismatibus et distinctionibus, Summa grammatica, Summulae dialectices* (*ca* 1240), *Opus Majus* (l'*OP* III, *De cognitione linguarum*, contient le *De Signis*, composé en 1268); *Compendium Studii Theologicae* (1292).

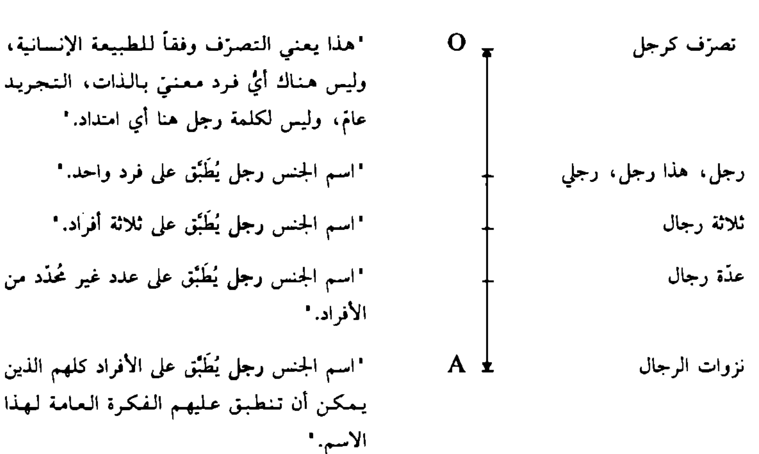
وهي متعلّقة بنظرية الإدراك وبالأنطولوجيا. الدلالة هي مفهوم فكري، والفكر بنفسه هو شكلٌ من الأشياء ولديه بالتالي، من حيث طبيعته، علاقة جدّ واضحة مع الواقع. والخاصّات (أي المرجعيات الفردية للمصطلحات) هي مركّبات من المادة والشكل. ليس هناك تجانس ممكن بين المفاهيم والأفراد. وكان لا بدّ من انتظار الترميز الديكارتي للفكر والتخلي عن الأشكال الجوهرية (انظر الفصل السابق)، لكي يصبح من الممكن رَبط الدلالة والافتراض بسهولة - كما سيقوم به قانون بور - رويال - بالتغيّر العكسي لفهم الأفكار (= دلالة الكلمات) وامتداداتها (= افتراض الكلمات). هذا وسنعود في الفصل السادس إلى هذه المفاهيم المهمة التي تتناول القصديّة. في الوقت الحالي، يكفي لإيضاح غايتنا عرضٌ بسيط لهذا القانون، في الشكل الذي أعطاه إيّاه النحوي بوزيه (Beauzée) في القرن الثامن عشر:

> [8] كلّما قلّت الأفكارُ الجزئية التي تدخل إلى فكرة الطبيعة العامة التي يعبّر عنها اسم الجنس كلّما كثر الأفرادُ الذين تنطبق عليهم هذه الفكرة، وبالعكس كلّما كثُرت الأفكار الجزئية داخل هذه الفكرة كلّما قلّ عددُ الأفراد الذين تنطبق عليهم الفكرة بكاملها[36].

إنَّ نظرية بوزيه مهمة بشكلٍ خاص، لكونها تتناول مفهوماً ذا أصل قروسطي على الأرجح، وهو **السعة**، وهذا المفهوم يتوافق مع

(36) إن الفكرة القائلة بأنه من الممكن بناء تراتبيةٍ للكلمات موجودة من قبل في *Isagogê* لـ فورفوريوس (Porphyre)، وقد اعتاد المعلّقون أن يعرضوها على شكل شجرة (شجرة فورفوريوس) تبدأ من الصنف الأعلى وتنزل حتى الأصناف شديدة التخصص. ولكن هذه التراتبية هي تراتبية أشكال (أو مواضيع)، فهي لا تصل بين المفاهيم وشمولها. حول مناقشةٍ تقنية عن ظهور قانون بور - رويال، يمكن الرجوع إلى أورو، (Auroux, 1993)، الذي نقتبس منه الرسمين التاليَين.

التقنية التي كان حاسبو أوكسفورد (Oxford) يستخدمونها لإعطاء تعبيرٍ كمّيّ (الشدة) للنوعية. سنتبع هنا مدخل **الامتداد** الذي وُضع في **الموسوعة المنهجية** (*Encyclopédie méthodique*) (1784) والذي يُشكّل العرض الأكثر اقتضاباً لمذهبه. إنَّ أول نقطة مهمّة في هذه النظرية هي الطابع **الكمّيّ**، وهو يتوافق مع ترييضٍ فعليّ لنظرية المرجعية. ففهمُ فكرةٍ ما هو **كمية الأفكار الجزئية** التي تحتويها هذه الفكرة. والسعة تتوافق مع كميةٍ من نوع آخر، وبالتالي فإنها لا تتجانس معها إلاّ بكونها كمّيّة: إنها **كمية أفراد** («كمية الأفراد الذين تُطبّق عليهم حالياً فكرةُ الطبيعة التي تُعبِّر عنها الكلمات»). ويمكن أن يكون للكمّيّة درجات. من هنا تأتي الملاحظة الأولى التالية: «يُمكن لدلالة اسم الجنس نفسه أن تتّخذ (...) درجاتٍ مختلفة من الامتداد، وذلك بحسب اختلاف الوسائل التي تحدّدها». ونستعيد الأمثلة التي أعطاها بوزيه لكلمة **رجل في الرسم** 1. تتراوح درجة الامتداد، التي تنتقل من O إلى A، بين صفر وكمّيّة قصوى هي خاصيّة الفكرة نفسها.



الرسم 1 ـ تغيّر درجات السعة في كلمة **رجل**.

يبقى تحديد درجة الامتداد التي تصل إليها الفكرة عند النقطة A. وهنا تدخل السعة: «بما أنه لا يمكن تطبيق أسماء الجنس على كمياتٍ متساوية من الأفراد، يُمكن القول إنَّ هذه الأسماء لا تملك **سعة الامتداد** نفسها. من الواضح أنني أنعت بهذا الاسم الكمية الكبيرة نوعاً ما من الأفراد الذين يُمكن أن يُطبّق عليهم كلُّ اسم من أسماء الجنس». تتوافق سعة الامتداد إذاً مع ما كان القروسطيّون يسمونه بالافتراض الطبيعي. ويمكننا أن نتمثَّل ذلك من خلال الجزء الأسفل من **الرسم** 2. لنأخذ البعد AC، وهو سعة الامتداد، وOA البُعد المتعامد الذي يُشكّل توسُّع الامتداد. وكلا البُعدين يُقاسان بكميّة الأفراد. والفكرة ـ مهما كانت ـ توجد على الضلع CO للمثلث القائم الزاوية AOC. ولا يمكن لتوسُّع الامتداد أنْ يتعدّى عرضه (AOC مثلثٌ متساوي الساقين)، فهذه خاصيّة الأفكار التي لا يُمكن تجاوزها. إذا كان لديّ فكرةٌ على CO، فإنَّ كل إضافة تغيّر سَعتها وبالتالي توسُّعها. ويتكلّم بوزيه بوضوح عن العلاقة بين هذين التغيّرين:

[9] i. إذا قارنّا أسماء تعبّر عن أفكار تابعة الواحدة للأخرى مثل **حيوان وإنسان**، **شكل ومثلّث**، فإن مفهوم هذه الكلمات وسعة **امتدادها**، **إذا استطعت قول ذلك** < نحن نضع الهلالين المزدوجين > ، يكونان في علاقةٍ عكسية الواحد من الآخر (. . .).

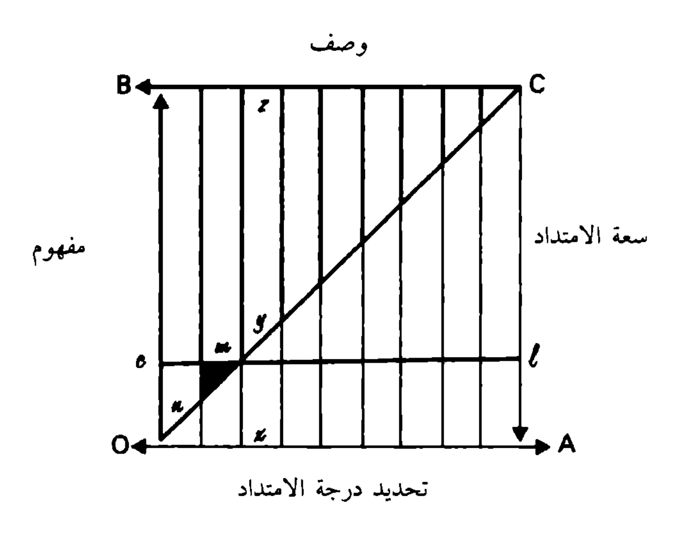
ii. إن كل تغيّر يتمّ في مفهوم اسم الجنس يفترض تغيّراً عكسياً في سعة **الامتداد** ويؤدّي إليه. (. . .) على سبيل المثال، إنَّ فكرة **رجل** تُطبّق على عددٍ من الأفراد أكبر من فكرة **رجل عالم**، وذلك لأنَّ هذه الفكرة الأخيرة تتضمّن أفكاراً جزئية أكثر من الفكرة الأولى.

تمثّل [9i] و[9ii] الصيغة الصحيحة لما نتصوّره كـ «قانون بور ـ روايال». ويعتبرها بوزيه مختلفةً عن الفكرة الكلاسيكية [8]. وهذا الاختلاف يظهر في البداية من خلال التكميم، وبالتالي من خلال إمكانية وضع صلة تناسبٍ رياضية (**نسبة عكسية**)[37]. ثم إنَّ صلة النسبة العكسية هذه ليست موجودة بين المفهوم والتوسُّع بالمعنى الذي يعطيها إياه بور ـ رويال (وإلاّ فلن تكون نسبة)، ولا بين المفهوم ودرجة الامتداد (وهذا سيكون خطأً في حال التعريفات التي تغيّر، مثل **كل** أو **بعض**، درجةَ الامتداد دون أن تُغيِّر المفهوم)، وإنّما هي موجودة بين المفهوم وسعة الامتداد. وأخيراً، إنَّ هذه النسبة العكسية تعني أنَّ كلّ تغيُّر في أحد هذين البُعدَيْن يُترجَم بتغيُّرٍ متلازم في البُعد الآخر. وهذا يقودنا إلى اعتبار المفهوم على أنه الضلع BO المقابل للضلع AC في مربّع **الرسم** 2. ونحن لا نُسقط خطّ المفهوم على النقطة O، وإنما على درجة التوسُّع 1، وذلك بسبب نظرية أسماء العلم (انظر القسم التالي).

إن ما يُشير إليه رسمُنا، بقدر ما تُشير إليه الكلمات، هو أنه كان من الممكن ـ ولو كان ذلك من أجل تحقيق التناظر، ليس إلا ـ معالجةُ المفهوم كما تمّت معالجة الامتداد، والتمييز بين سعة المفهوم (BO) وتوسُّع هذه الشدة ـ أي CB. وبالتالي، لا يكون من العبث العمل على أنْ نفهم لماذا لم يقُمْ بوزيه بذلك. نلاحظ في البداية أنَّ الدافع الأساسي لكاتبنا يبدو وكأنه التغيّر المستقل الذي تجعله التعريفات ممكناً على OA. وهذا ما ينفي إمكانية وضع نسبةٍ عكسية بين OA وCB. وإذا لم يُدخل بوزيه سعة المفهوم، فذلك لأنه ليس

(37) يمكن اعتبار أنَّ هذا التناسب الرياضي هو أهم ما قدّمه بوزيه، ومن الأرجح أنَّ هذا هو السبب الذي دفع بهذا الموسوعيّ إلى أن يشعر بضرورة تبرير مصطلحاته (خطّنا الأسود الداكن في [i9])، وهو أمرٌ ما كان ليقوم به لو كانت مصطلحاته ثابتة.

بحاجة إلى CB، وإذا لم يكن بحاجة إليه فعلى الأرجح لأنه لا يعتبر أنه بُعدٌ قابل لتغيّرٍ مستقل، على عكس ما يحصل مع OA.



الرسم 2 ـ مربّع توسُّع / مفهوم

يُمكن التعبير عن هذه النتيجة على النحو التالي. لنتخيّل الموقع y لفكرةٍ ما على خط الزاوية CO، ولتكن x وz وc وl إحداثياتها على التوالي على OA وCB وBO وAC. تكون c وy وl مصفوفة على خط أفقي، ويجب أن تبقى كذلك. وغالباً ما تكون x وy وz مصفوفة على خط عمودي، ولكنَّ إضافة تعريفٍ تلغي هذا التراصف بالنسبة للجزء الأسفل (تأخذ x كل القيم بين O وA، راجع **الرسم** 1). وبالعكس، إذا لم تكن CB بعداً مستقلاً، فذلك لأنَّ الأمر ليس كذلك بالنسبة للجزء الأعلى ـ أي بعبارة أخرى، y وz موجودتان دائماً على الخط العمودي نفسه. كل إضافة لصفةٍ تحتوي على n

فكرة جزئية تحرّك إذاً y باتجاه O بقيمةٍ تساوي الجذر المكعّب لمجموع مربّع الإحداثيات (x + n) و(z + n). ويمكن الاستغراب من أن يكون الأمر كذلك. لنفترض أن z امرأة وأن صفةً، **شقراء** مثلاً، قد أُضيفت إليها دون أن تُغيّر سعة امتدادها، وبالتالي دون تغيير القيمة 1 (نحن في عالمٍ كل النساء فيه شقراوات). سنكون عندها في حالة تغيّرٍ مستقل على CB. غير أن ذلك غير مقبول. **إمرأة وامرأة شقراء** هما بالفعل فكرتان يمكن تسميتهما a وb (نشير إلى أن $b = a + c$)، وتكون كمّية الأفكار الجزئية فيهما ـ وبالتالي «سعة المفهوم» ـ على التوالي n و($n + i$). وبما أن سعة الامتداد هو 1 في كلتا الحالتين، لا يمكن لكليهما أن تكونا موجودتين على خط الزاوية CO، وبالتالي يكون قانون بور ـ رويال قد خُرِق. ويكمن الحل الوحيد في تأكيد أنَّ a وb هما الفكرة نفسها ولديهما بالتالي المفهوم نفسه، وهذا المفهوم يحتوي كمية n من الأفكار الجزئية. وبالنتيجة، يجب أن تكون c مُحتواة سابقاً في a، وأن يكون $a + c$ $= a$ (وهو قانون الامتصاص عن الأفكار). ولاحترام «قانون بور ـ رويال»، يجب ما يلي: أ) إذا كانت الإضافة إلى مفهوم فكرة لا تُغيّر مفهومها، فإنها يجب أيضاً أن لا تُغيّر توسُّعها، وبالتالي ب) يجب على كل فكرة أُضيفت إلى فكرةٍ أخرى دون أن تُغيّر توسُّعها أن تكون موجودة داخل هذه الفكرة. إنه إذاً لمن المستحيل التمييز بين سعة المفهوم وامتداد هذه السعة، إذ لديهما دائماً القيمة نفسها. يؤدّي تحليلنا هذا إلى ملاحظتين عن النظريات التي تقبل بقانون بور ـ رويال، مثل نظريات بوزيه. أوّلاً، لا يُمكن لهذه النظريات أن تُسلِّم أنه يمكن لفكرةٍ أن تكون مكوّنة من مجموعةٍ ما من الأفكار الأخرى ـ أي أنه لا يمكنها الاستغناء عن أنطولوجيا الجوهر (وهذا ربما يفسر لماذا يؤكد بوزيه أن اسم الجنس يدلّ على «الفكرة ذات الطبيعة العامة» عوضاً عن قوله ببساطة إنه يدل على فكرة عامة). ثم يجب

على هذه النظريات أنْ تؤدّي بالضرورة إلى التمييز بين الأحكام (القضايا) التحليلية والأحكام التركيبية. نحن سنعود إلى هذا لاحقاً.

مسألة المرجعية (2): الدلالة الذاتية والوصف

إن الحل الذي اقترحه «بوزيه» يفترض تماثلاً تاماً بين بنية أفكارنا وبنية الفئات، ولكن كما سنرى في الفصل السادس (**الفهم والقصد والمدلول النطاقي**)، ليس الأمر كذلك للأسف. لفهم هذا النقص، يجب أن تتوفّر نظرية حديثة عن المرجعية، كما فسّرها فريجه (Frege) في مقالته الشهيرة حول المعنى والمرجعية (*Über Sinn und Bedeutung*, 1892). ينطلق عالم الرياضيات الألماني هذا من اعتبار التساوي على الشكل [10i] أو [10ii]:

[10] i) a = a، ii) a = b.

في حين أن [10i] لا يُعلمنا بشيء (هو تحصيل حاصل، وهو دائماً حقيقي)، لا يقدِّم واقع شيءٍ مثل [10ii] حقيقة معروفة سلفاً. إن المماثلة بين نجم المساء ونجم الصباح ومعرفة أنَّ هذين النجمين هما الكوكب عينه الذي يُسمّى بالزهرة لتطوّرٌ أكيد في معارفنا الفلكية. ولا يمكن افتراض أنَّ هذا التطابق يعبِّر عن علاقةٍ بسيطة بين الإشارات. وبالإضافة إلى أنَّ [10ii] قد يكون اعتباطياً تماماً، فإنه قد لا يُعلمنا بشيء. ويكمن الحل في اعتبار أنَّ الإشارات اللغوية تملك **مرجعيةً** (الشيء الذي تدل عليه) و**معنىً** (الطريقة التي يُقدَّم بها إلينا هذا الشيء). لنأخذ مثلثاً ABC، و*aa’* و*bb’* و*cc’* الخطوط المستقيمة التي تصل رؤوس المثلث الثلاثة بوسط الأضلاع المقابلة. تُعلمنا نظريةٌ هندسية أساسية بأن هذه الخطوط تتقاطع عند النقطة نفسها، وبالتالي فإن العبارتين «تقاطع *aa’* و*cc’*» و«تقاطع *aa’* و*bb’*» تدلاّن على النقطة نفسها، ولكن ليس على طريقة البناء نفسها. لهاتين

العبارتين المرجعية نفسها، ولكنْ ليس لهما المعنى نفسه. هذا الحل ملائم، وهو يتوافق بشكلٍ جيد وعلى حدٍّ سواء مع حدسنا عن سير اللغات الطبيعية ومع التمييز القديم بين نوعي العناصر اللذين «تدل عليهما» الكلمة. ولكنَّ هذا الحل يصطدم بصعوباتٍ تقنية وفلسفية مهمة. نشير في البداية إلى أنَّ حدسنا يرتكز على اسم الأشياء في العالم، وهذا ما يسميه فريجه بـ **اسم العَلَم**:

> يُعبّر اسم العلم (كلمة، إشارة، تركيبة إشارات، عبارة) عن معناه، ويدلّ على دلالته الذاتية أو يشير إليها. ويُعبَّر بواسطة الإشارة عن معنى اسم العلم ويُشار بواسطتها إلى دلالته الذاتية (trad. C. Imbert, p. 107).

أوّلياً، من الصعب إدراك ما يمكن أن تكون عليه الدلالة الذاتية **للجذر المربّع** للعدد **2** أو الدلالة الذاتية لـ (. . .) **هو أبيض**. يقودنا حدسنا اللغوي في الحالة الأولى إلى الإقرار بأنَّ العبارة تعمل كالعبارة **نجم الصباح**. إذا كنا أمام اسم علم، فإنه يملك دلالة ذاتية (مرجعيةً)، وبالتالي هذه الأخيرة هي شيء. وتقودنا نظرية الدلالة الذاتية إلى التسليم بأن نجم الزهرة والجذر المربع لـ 2 ينتميان إلى نوع العالَم الأنطولوجي نفسه: نحن هنا على طريق الأفلاطونية. لكنَّ المسألة معقّدة على الأرجح أكثر بالنسبة إلى (. . .) **هو أبيض**. نحن نتناول هنا نقطةً تقنية أحرز فريجه فيها تقدّماً مهماً منذ مؤلّفه **الكتابة الرمزية** (*Idéographie*) (1879)، وهو عبارة عن مراجعة حاسمة لمُخطّط الجملة التقليدي (S هو P). ويتعلّق الأمر بتأويل الجملة بمفردات الوظيفة. إنّ (. . .) **هو أبيض** وظيفة قضوية تأخذ قيمةً حقيقية عندما يتمّ تكمِلتها بموضوع مناسب (على سبيل المثال، **الكلب**). ويمكننا القبول بوظائف لعدّة مواضيع (مثلاً لموضوعين، كما في: I)، إذ ليس هناك أيُّ حدودٍ داخلية. وفي كل الأحوال، كل

وظيفة هي شيء، بما أنني أستطيع أن أعطيها اسماً: هذا هو ما يسمّيه فريجه بالمفهوم. هكذا، تزداد أنطولوجيتُنا غنىً. فعندما نكمل الوظيفة الجملية بموضوع (**الكلب هو أبيض**)، تصبح هذه الوظيفة جملةً يمكن أن تكون لها قيمةُ الحقيقة. ويُسلِّم فريجه بأنَّ لهذه الجملة معنىً ودلالة ذاتية: فالأول هو فكرة[38]، والثانية هي قيمةُ الحقيقة فيها. وبالتالي، تصبح أنطولوجيتنا أكثر ازدهاراً: فهي تحتوي على أفكارٍ[39]، ولكن كذلك على **الصح والخطأ**[40].

من المبادئ الأساسية التي وضعها فريجه مبدأ تأليفية المعنى وتأليفية المرجعية: فمعنى العبارة يرتبط بمعنى مكوّناتها، والأمر نفسه كذلك بالنسبة للمرجعيات. لا يوجد أي مشكلة فيما يتعلّق بالمرجعيات، وتسمح التأليفية أو **مبدأ التوسُّعية** ببناء المنطق الحديث. ولكنَّ الأمر ليس كذلك بالنسبة للمعنى. فالمشكلة لا تكمن فقط في

---

(38) لا يُمكن للفكرة أن تكون الدلالة الذاتية للجملة. ويمكن في الواقع استبدال الدلالات الذاتية «دون أن يتأثّر الواقع» (*salva veritate*). بيد أنه يمكننا أن نعتبر من بين الجملتين «إن نجم الصباح هو جرم تنيره الشمس» و«إن نجم المساء هو جرم تنيره الشمس» أنَّ إحداهما صحيحة والأخرى خاطئة، وذلك بحسب ما إذا كنا نجهل تطابق دلالة الموضوعين الذاتية أم لا. فالفكرة خضعت من خلال الاستبدال إلى التغيّر، والاستبدال لا يحافظ على الحقيقة.

(39) يجب ألاّ نعطي هذه الأفكار المعنى النفسي للتصوّرات الداخلية: فهي ليست أشياء من العالم الخارجي ولا تصوّرات داخلية مختلفة عند كل إنسان. «إن الفكرة التي نُعبّر عنها في نظرية فيثاغورس (Pythagore) هي بالفعل مستقلّة عن الزمن وأبدية ولا تتغيّر» «La (...) (art. pensée», 1919, trad. C. Imbert, p. 193) إن الإنسان الذي يفكّر لا يخلق الأفكار، بل عليه أن يأخذها كما هي. ويمكن لهذه الأفكار أن تكون صحيحة دون أن يتمّ التفكير بها فعلياً، وحتى عندئذ لا تكون بالكامل غير حقيقية إذا كان من الممكن إدراكها وتحرير فعلها من قبل الذي يفكر بها»، المصدر المذكور، ص 195.

(40) يقبل فريجه كذلك اعتبار توسُّع المفاهيم من بين الأشياء. بطريقةٍ ما، يعود ذلك إلى اعتبار أن الفئات هي أشياء بالطريقة نفسها الذي تُعتبر فيها عناصرها أشياء وأنها مختلفة عنها.

أنَّ فريجه لم يضع علاقة واضحة بين المعنى والمرجعية، كما كان قانون بور ـ رويال يفعل، بل إنه كذلك لم يفسّر قط كيف كان بإمكان معنى العبارات أن يُركّب في عبارةٍ أشدّ تعقيداً.

إنَّ الرابط الوحيد الذي يصل بين المعنى والدلالة الذاتية هو الاستعمال غير المباشر للعبارات. عندما أنقل جملة قالها أحدٌ ما **(قال إنَّ الكلبَ أبيض)**، لا يكون للجملة المنقولة دلالتها الذاتية المعتادة، أي قيمة الحقيقة، وإلاّ، وبموجب تأليفية الدلالات الذاتية، سيكون من الواجب تأكيد أنَّ حقيقة الجملة التامة متعلّقة بحقيقة الجملة المنقولة، ومن الواضح أنَّ الحال ليست كذلك. يهرب فريجه من هذه المشكلة باعتبار أنَّ الجملة المنقولة ليس لها الدلالة الذاتية المعتادة، وإنما دلالة ذاتية غير مباشرة تتطابق مع معناها المعتاد. وهذا النوع من الحلول يُعمّم على جميع السياقات التي لا يمكنها أن تملك مرجعيات تكون جزءاً من تأليفية مرجعيةِ الكلّ الذي ترد فيه[41]، كالجمل المتعلّقة والأمر والرجاء. . . إلخ. والعبارة التي تملك دلالة ذاتية غير مباشرة يجب أن يكون لديها كذلك معنىً غير مباشر، وإلاّ اختلط المعنى والدلالة الذاتية. لا يقول عالم الرياضيات هذا بتاتاً كيف يتمّ بناء المعنى غير المباشر. وبما أن العبارة غير المباشرة تدلّ على معناها المعتاد، وبموجب مبدأ إبدال المتماثلين، يجب أن يكون بالإمكان استبدال هذه العبارة بعبارة لديها الدلالة نفسها، أي المعنى نفسه. بيد أنه لم يُقل لنا بتاتاً ما هي الشروط التي بموجبها يكون لعبارتين معنىً واحد، ولا يمكننا أن نصل من الدلالة الذاتية إلى المعنى، طالما أنه من الممكن أن يكون للدلالة ذاتها عددٌ

---

(41) إن تفكير فريجه يقوده دائماً تركيبةُ المراجع واستبدال العبارات ذات المرجع ذاته «دون أن يتأثر الواقع» (salva veritate)، أي بكلماتٍ أخرى، إن مبادئ المنطق التوسُّعيّ هي التي تقود تفكيره.

لامتناهٍ من المعاني المختلفة. جزالة الأنطولوجيا ليست الانتقاد الوحيد الذي يجب توجيهه إلى نظرية فريجه، وإنما كذلك افتقادها التام إلى معيارٍ يتيح التعرّف على المعنى. و تؤدي نظريته كذلك إلى مفارقة في استعمال الضمائر (Linsky, 1974, p. 51). في الجملة **كان سكوت مؤلّف وافرلي رغم أن جورج الرابع لم يعلم أنه كان مؤلّف وافرلي**، يجب أن يكون لعبارات الجملة المتعلّقة دلالة ذاتية غير مباشرة تكون هي معناها المعتاد. كيف يمكن للضمير الهاء أن يدلّ على المرجع ذاته الذي تدل عليه كلمة **سكوت** الموجودة في الجملة الأصلية وأن تكون مرجعيتُه بالتالي دلالتَه الذاتية غير المباشرة، أي الشخص المدعو سكوت؟

إن نظرية الدلالة الذاتية ليست كذلك دون صعوبات، وأوّلها يتعلّق بالأسماء التي ليس لديها مرجعية، كـ **أُحاديّ القرن** (Licorne) أو **أوليس** (Ulysse) أو **سوبرمان** (Superman). وفقاً لـ فريجه، عندما تدخل عبارةٌ مماثلة في جملةٍ ما، فإن هذه الأخيرة هي نفسها تكون مجرّدة من المرجعية. ويجب بالتالي الاستنتاج من ذلك أن الجملة **سوبرمان غير موجود** ليست صحيحة أو خاطئة، في حين أنه من الواضح أنها صحيحة. هذا النوع من المشاكل لا تثير اهتمام عالم الرياضيات الألماني هذا، ولكنه سيصبح أساسياً في نقد راسل (B. Russell). فهذا الأخير يهتمّ بالعبارات ذات الصيغة العامة «فلان وفلان» («ملك فرنسا الحالي»، «مؤلّف وافرلي»... إلخ) والتي يُسمّيها في العام 1905 **العبارات الدلالية حول الدلالة** (*On Denoting*)، **وأوصاف مُحدّدة**[42] في الفصل الثالث من مقدّمة **مبادئ**

(42) وبشكل موازٍ، لدينا عبارات ذات صيغة عامة «فلان وفلان» («فرنسي من باريس»، «ابنٌ لبول»... إلخ). وتكون أوصافاً غير محدّدة. ولا تختلف معالجتها عن معالجة الأوصاف المحددة إلاّ في كونها لا تتضمن الوحدانية.

علم الرياضيات (*Principia Mathematica*) (1910)، وكذلك في الفصل السادس عشر من **مدخل إلى الفلسفة الرياضية** (*Introduction à la philosophie mathématique*) (1919). ومن حيث المدلول النطاقي، تُعدّ أسماءُ الكيانات الخيالية (**أوليس، بيغاسوس** (*Pégase*)، أحاديّ القرن. . . إلخ) بمثابة أوصاف مُحدّدة. يرفض راسل التمييز بين المعنى والمرجعية: فبالنسبة له، لا يوجد سوى مقولةٍ واحدة، هي المعنى أو الدلالة (*meaning*). إنَّ دلالة اسم العلم هي ما يحمل هذا الاسم. ونتيجةً لذلك، إمّا يجب أن يكون للعبارات الدلالية معنى، ونقع هنا في إحراج وجوب اعتبار العبارات الوجودية السلبية مجرّدة من الحقيقة عندما لا يكون لها معنىً، وإمّا نعتبر أنها، بحد ذاتها، ليس لها معنىً. ويختار راسل الخيار الثاني، فهو يكتب: «ليس للعبارات الدلالية أيُّ معنىً بحدّ ذاتها، ولكن كل جملة من العبارة الكلامية التي توجد فيها العبارات الدلالية لديها معنىً» (*On Denoting*, trad. franç., 1989, p. 205). لا يمكن الحصول على دلالة وصفٍ محدَّد إلاّ في السياق وبواسطة إعادة صياغةٍ تأخذ هذا السياق بعين الاعتبار. وهكذا يمكن تأويل [11i] بالطريقة التالية: i) شخص واحد على الأقل كتب وافرلي، ii) شخص واحد على الأكثر كتب وافرلي، iii) أياً كان من كتب وافرلي فإنه كان إسكتلندياً. يمكن اختصار (i) و(ii) على الشكل التالي: «هناك حدٌّ *c* بحيث تكون *x* كتَب وافرلي صحيحة عندما يكون *x* يساوي *c*، وخاطئة عندما *x* تختلف عن c». وعندئذٍ، يمكن إعادة صياغة [11i] كما في [12i] الذي يتوافق مع الرسم العام لـ[12ii].

[11] i) كاتب وافرلي إسكتلندي،

ii) ملك فرنسا الحالي أصلع.

[12] i) هناك حدٌّ *c* بحيث $^{o}1$ «*x* كتب وافرلي» معادلة دائماً لـ «*x*

هو c»، ‎2° «c إسكتلندي»،

ii) هناك حدٌّ c بحيث ‎1° F(x) معادلة دائماً لـ «x هو c»،
‎2° P(c) صحيحة.

ونحصل على معادلةٍ عمومية لكل وصفٍ محدَّد. هكذا، «ملك فرنسا الحالي» تساوي «يوجد c ((‏x هو ملك فرنسا) تساوي ($x= c$))». وبالتالي يمكن لـ [11ii] أن تكون خاطئة بطريقتين: إمّا في حال أن يكون c غير موجود (لا يوجد في الحقيقة ملكٌ لفرنسا)، وإمّا في حال أن يكون c موجوداً ولكنه ليس أصلع.

لقد اعتُبِرت نظرية «راسل» للأوصاف أحدَ الأجزاء الرئيسة في الفلسفة المعاصرة[43]، وذلك لمدة حوالي خمسين عاماً. ونتيجة لهذه النظرية، تمّ تدمير التوازي بين البنية النحوية للجملة وبنيتها المنطقية: ففي حين أن عبارةً مثل «فلان» هي الفاعل النحوي لجملةٍ في اللغة العادية، يختفي هذا الفاعل تماماً من التفسير المنطقي طالما أنَّ الوصف قد حُذف. كان راسل يفكّر بتعابير المعادلة المنطقية. وبالتالي، [11ii] تعني التالي:

[13] يوجد شخصٌ وشخصٌ واحد هو ملك فرنسا.

وينتج عن ذلك أنه إذا كانت [13] خاطئة تكون [11ii] كذلك خاطئة. ويمكن أن نعترض على هذه النتيجة بما يلي: إذا سمعتُ [11ii]، وإذا سُئلت عن رأيي حول قيمة الحقيقة فيها، يُمكنني أن أجيب أنَّ السؤال لا يُطرح حتى، إذ إنَّ فرنسا الآن جمهورية. وهذا

---

(43) نلاحظ أن إحدى نتائج هذا الأمر بالنسبة لفلسفة المعرفة هو التمييز بين العناصر التي نملك عنها معرفة مباشرة (knowledge by Acquaintance) وتلك التي نتعلّمها من خلال سياقها، أي بالاستدلال.

موقف قد اتّخذه ستراوسن (Strawson) في مقالته الشهيرة: «حول الإرجاع» («On Referring») (1950). العلاقة بين [11ii] و[13] ليست علاقة استتباعية، وإنّما هي علاقة افتراض مُسبق (présupposition) يمكن أن نعرّفها كالآتي:

[14] نقول إن p تفترض p' فقط إذا كان الشرط الضروري لكي يكون لـ p قيمة الحقيقة هو أن تكون p' صحيحة.

إن التجديد الذي أتى به ستراوسن يذهب إلى أبعد من مجرّد نقدٍ لنظرية الأوصاف. فهو يُحدِث تغييراً كبيراً في اتّجاه التيّار الفكري الذي بدأ مع مُؤلَّف فريجه حول **الكتابة الرمزية** والذي يقضي بأنه يجب على اللغة كي تعمل جيداً أن تكون لها علاقةٌ محددة بمجموعة الأشياء التي يتكلم عليها، أي علاقة خارجية بالنشاط اللغوي نفسه. هكذا، لا تعود اللغةُ تُعدّ مجموعةً من الإشارات التي تُسنَد بشكلٍ نهائي إلى الدلالات، بل يجب عليها أن تتضمن كذلك النشاطَ الذي يقوم بهذه الإسنادات في بعض الظروف: «إنَّ إعطاء دلالةِ عبارةٍ ما (...) هو إعطاء **التعليمات العامة** عن استعمالها في وضْع صِيَغ إقراريّة تكون صحيحةً أو خاطئة». والإرجاع اللغوي يتعلّق بنظامِ أسماء علم موضوعٍ سلفاً أقلّ مما يتعلّق بعددٍ من الأجهزة الموجودة داخل بنية اللغات (على سبيل المثال، الضمائر والكلمات الإشارية)، والتي تنتمي إلى ما يُسمّيه بنفنيست الجهاز الشكلي للقول.

مسألة اسم العلم

إنَّ مشكلة المرجعية تُعيدنا بالضرورة إلى مفهوم اسم العلم. كان المنطق الأرسطي يجهل هذا المفهوم. فهذا الأخير ظهر مع الرواقيين، ثم أصبح عند القروسطيين موضع نظرية خاصة مع الافتراض المتمايز. إن اسم العلم لا يتصرّف كاسم الجنس. إذا كان

الأمر كما لاحظ أنسلم دو كانتوربيري (Anselme de Cantorbéry) عندما كتب في مؤلّفه **حول علم النحو** (*De grammatico*) أنَّ «[كلمة] نحوي لا تُسمي علم النحو، وإنّما الإنسان، وهي لا تدلّ على الإنسان، وإنّما على علم النحو»، في حين أنه في حالة اسم العلم تتطابق التسمية (appelatio) مع الدلالة (significatio). كذلك، يُعرَّف اسمُ العلم في نظام بوزيه وفي كل المنطق الكلاسيكي على أنه النقطة التي يكون فيها المدلول النطاقي في حدّه الأدنى والمفهوم في حدّه الأقصى:

[15] إن سعة امتداد أسماء العلم (...) هي الأكثر محدوديةً، وبالتالي فإنَّ مفهوم هذه الأسماء هو على العكس الأكثر تعقيداً والأكثر وساعةً (...)، ولا يمكن إضافة فكرةٍ جزئية إليه[44].

بيد أنه يصعب الدفاعُ عن مثل هذه النظرية: بما أنه يوجد فرضياً عددٌ لا متناهٍ من الأفراد الذين يُمكن أن يحصلوا على اسم ما، يجب أن يكون مفهوم هذه الأسماء لا متناهٍ. كما أنَّ تأكيدَ وجودَ فردية واحدة يعود بالتالي إلى تأكيد أنه يوجد شخصٌ وحيد يستجيب لعددٍ من المُسندات لا متناهٍ. يمكن إذاً أن نُفضّل على هذه النظرية نظرية ستيوارت مل (J. Stuart Mill) الذي يؤكّد في مؤلّفه **نظام المنطق** (*Système de logique*) (1843) أنَّ لأسماء العلم دلالات ذاتية ولكن ليس لها دلالات إيحائية، أي أنه ليس لها معنىً، أو كذلك أنَّ مدلولها النطاقي هو شخص واحد، ولكن ليس لها مفهوم. هذه

(44) وإلاّ، إمّا i) لا يُعتبر اسم العلم على أنه اسم علم (لوكول (Luculle) الغني، أي الشخص من بين اللوكول الذي هو غني)، وإمّا ii) لا تتعلّق الإضافة باسم العلم (نيوتن (Newton) العالم، أي نيوتن العالم [الفيلسوف]).

المسألة قد أسالت الأقلام في التقليد الأنجلوساكسوني المعاصر. ونجد في هذا التقليد موقفي بوزيه ومل. يعتقد بعضُهم أنَّ أسماء العلم تساوي أوصافاً أو، بشكل أقل، حزمةً من الأوصاف. ويُمكن بالتالي إلغاءُ أسماء العلم من لغةٍ ما عبر استعمال الأوصاف. هذا هو ما يقوم به كواين ليُفقر أنطولوجيته، وإن استعمل تقنياتٍ اصطناعية تماماً عندما لم يكن في متناوله وصفٌ واضح (يمكن بالتالي تفسير فيدو كالتالي: «الـ x الذي يستوفي خاصية الفيدوية»). أما بعضهم الآخر (بخاصة ديفيت (M. Devitt) ودونيلان (K. Donellan) وكريبكه[45] (S. Kripke))، فيؤكدون أنَّ الأمر ليس كذلك: أسماء العلم هي **مُسمَّيات جامدة**، ولديهم حولها نظرية تُدعى باسم «السببية». فالأشخاص الذين يتواجدون أمام عمليةِ تسمية («معمودية أوّلية»، وفقاً لـ كريبكه) والذين يدركونها مباشرة يستطيعون أنْ يمارسوا القدرة التي اكتسبوها للتوّ على تسمية هذا الشيء أو ذاك وأن ينقلوا هذه التسمية.

غير أن التناقض بين «الوصفيين» و«السببيين» ليس بجديد. فهذا التناقض هو الذي يعرضه أفلاطون في **الكراتيل** (*Cratyle*)، مع بقاء الأمور الأخرى على حالها[46] طبعاً. إن الفرضية التي تقول بأنَّ لأسماء العلم دلالةً وأنه يمكن استبدالها بأوصاف محدّدة هي الصيغة الحديثة للفرضية الكراتيلية التي تقول بأنه يجب أن يكون للأسماء مصادرُها في طبيعة الأشياء، وأنه يمكن تفسيرها بالجمل التي تقدِّم الاسم والتي يمكن أن تكون صحيحة أو خاطئة. أما الفرضية التي يُدافع عنها كريبكه والتي تقول بأن أسماء العلم هي مُسمَّيات جامدة،

---

(45) S. Kripke: *Naming and Necessity* (Harvard: Harvard University Press, 1972; 1980^2), trad. franç., *La logique des noms propres* (Paris: Minuit, 1982).

(46) إن مشكلة أفلاطون هي تحديد في أي ظروف يوجد توافق بين التسمية والحقيقة.

ولا معنى لها، ويرتبط استعمالُ كلٍّ منها باستعماله الأول عن طريق تسلسلات سببية، فإنها تعود إلى الفرضية الاصطلاحية عند هرموجين (Hermogène):

> برأيي، إن الاسم الذي يُعطى إلى شيء هو الاسم الصائب. إذا استبدلناه بعد ذلك باسم آخر وتخلّينا عنه، فإنَّ الاسم الثاني ليس أقلّ صواباً من الأول. وهكذا، نحن نُغيّر أسماء خدمنا، دون أن يكون الاسمُ البديل أقلَّ صواباً من الذي سبقه. ذلك لأنَّ الطبيعة لا تعطي أيَّ اسم علم لأيّ شيء: إنها مسألة استعمال وعادة عند الذين اعتادوا منحَ الأسماء للأشياء (*Cratyle*, 384 d).

إنَّ تقابلاً ثابتاً كهذا لا يمكن إلاّ أن يكون في الأساس فلسفياً عميقاً. وإحدى فضائل كريبكه هي إظهار هذا الأساس الفلسفي. لنفترض أننا نعتمد الفرضية الوصفية وأننا نستبدل الاسم **أرسطو** بـ **مُربّي الإسكندر**. عندئذٍ يصبح من الضروري أن يكون الشخص الذي نشير إليه بـ **مُربّي الإسكندر** هو مُربّي الإسكندر، لأنه إذا لم يكن مربي الإسكندر فإننا لن نتمكّن من استعمال الوصف للإشارة إليه. غير أننا نُقِرّ إضافةً إلى ذلك أنه من المحتمل تماماً أنْ يكون أرسطو قد كان مربي الإسكندر. وأكثر من ذلك، نحن مستعدون تماماً لاعتبار أنه من الممكن أن يكون أرسطو قد مات قبل أن يلتقي بـ الإسكندر، دون أن يتوقف عن كونه أرسطو. نحن هنا أمام موقفين مختلفين تماماً. بالنسبة للوصفيين، إذا لم يكن أرسطو مربي الإسكندر، فلن يكون أرسطو، أما بالنسبة للسببيين، أرسطو هو أرسطو، أإفترضناه مربي الإسكندر أم لا. فعندما يتكلم الوصفي عن عوالم مُمكنة، نجده يعتبر أنه يمكن لأسماء العلم أنْ تدلّ على أشخاص مختلفين في عوالم مختلفة، إذْ ليس بحوزته سوى خصائص ثابتة يمكن أن تُستوفى من قبل أشخاصٍ مختلفين في كلِّ عالمٍ من

العوالم. أما السببي، فإنه يعتبر أنَّ أسماء العلم تشير **بصلابة** إلى الشخص نفسه في كل العوالم الممكنة، وهو شخص يمكن أن تؤول إليه خصائص مختلفة. ميتافيزيقياً، يمكن القول أن الوصفية تعود إلى اعتبار أنه يوجد جواهر أبدية.

ليس هناك أيُّ حلٍّ نستطيع انتظاره من تحليل اللغات الطبيعية: إننا ندلّ على الأشخاص في حياتنا اليومية بواسطة أوصافٍ تعريفية وبواسطة أسماء العلم على حدٍّ سواء. لم تُثِر هذه المسألة اهتمامَ اللغويين[47] إلاّ بشكل هامشي، ولا ترِد أسماءُ العلم عادةً في معاجم اللغة. بيد أنَّ هناك علم نحو لأسماء العلم (مثلاً في علاقاتها مع نظام المُحدِّدات)، وعلم دلالة (مثلاً في علاقاتها مع الوصف)، وهذان عِلمان خاصّان به. من الواضح أنَّ أسماء العلم في لغاتنا لها معنىً (Kleiber, 1981, pp. 357 - 363) وليس فقط دلالةً ذاتية، وإلاّ لما استطعنا استعمالها بطريقة إسنادية (توقف عن لعب دورك النابليوني! (arrête de jouer ton Napoléo). وهناك حجة أخرى تقوم على الإشارة إلى أنه إذا لم يكن لأسماء العلم معنىً، فكيف يمكن تفسير أنَّ بعض الأشخاص يقومون بإجراءات لتغيير أحوالهم الشخصية[48]. وتعود فائدة هذه الحجة الأخيرة إلى أنه يضعنا في ميدان، هو المجتمع، وهو المكان الحقيقي الذي تعمل فيه أسماء العلم.

وكما لاحظ ليفي ستراوس (Lévi-Strauss) (*la pensée*

(47) سنعود إلى كليبير، في كتابه الذي صدر في العام 1981، وهو الدراسة الوحيدة الواسعة في هذه المسألة. وسنلاحظ أنّها تنطلق غالباً من مناقشات علماء المنطق والفلاسفة.

(48) غير أن هنالك حالات نبحث فيها عن أسماء العلم التي تعمل كما يقترحه السببيون، أي بواسطة فعلٍ معموديةٍ اعتباطية. ذلك يحدث على سبيل المثال عندما نعطي أرقاماً مُغفلة لنُسخ مسابقة أو لأعضاء ناس نجري عليهم اختبارات طبية. ولكن ذلك يتمّ من أجل إخفاء المراجع.

sauvage)، 1962، يمتلك كلُّ مجتمع نظاماً إناسياً لغوياً لمنح الأسماء إلى أفراده. ويمكن لهذا النظام أن يُستعمل كذلك كقاعدةٍ لأشكال اتّصال مُضافة، كما عند الـ كازينا (Kasina) في فولتا العليا (Haute-Volta) حيث إعطاء الأسماء إلى الأفراد وإلى الكلاب يكون أحياناً مناسبةً لمناقشات صغيرة حقيقية[49]. التسمية، إعطاء الاسم، هي دائماً وضع فرد في نظامٍ أوّلي. ويظهر هذا الوجود القبْلي بوضوح في المجتمعات التي تكون فيها الأسماء محدودة: «عند يوروك (Yurok) كاليفورنيا (Californie)، يمكن للولد أن يبقى دون اسم لمدة ستّ أو سبع سنوات، إلى أن يصبح اسمُ أحد الأقارب شاغراً بسبب وفاة حامله» (المصدر نفسه، ص 227). ويمكن أنْ يمتدّ هذا النظام إلى أشياء العالم الأخرى (راجع أسماء المواقع عندنا) أو أن لا يمتدّ. إنَّ موقف اليوروك هؤلاء يُبرز شيئين هما: i) إن نظام التسمية لديهم محدودٌ إلى حدٍّ ما بالنسبة إلى الواقع، ii) عندما تقع مشكلة، يحاولون تكييف رؤيتهم للواقع مع نظام التسمية لديهم. إنَّ النقطة الأولى تتوافق مع ممارسةٍ تصنيفية شائعة تماماً، ومن عادة علماء الهندسة، منذ اليونانيين، أن يتفادوها من خلال اصطلاح أساسي جداً: «ليكن A مركز دائرة G». ولكنَّ الاصطلاح لا يمكن أن يحدث إلاّ داخل اللغة اليومية، وهو بالتالي لا يستطيع تفسير هذه الأخيرة. لقد اخترعنا أنظمة تسمية لا متناهية فرضياً (أرقام بطاقات هويّتنا على سبيل المثال)، وهي متوفِّرة فور توفّر

---

(49) على سبيل المثال، استقرّ رجل في قرية، وقد اعتُبر فيها دخيلاً. وهو لديه ولد. لمساعدة الأب، يعطي رئيس الحي للولد، بموجب امتيازاته، اسماً يعني «لم أطلب مكاناً». ويردّ عليه شخصٌ مستاء عبر تسمية كلبه بعبارة تعني «أين ستقام مراسمُ دفنه؟». ويمكن للتبادل أن يُستأنف وفقاً لهذا المبدأ. أُخِذ هذا المثل من أعمال بونفيني (E. Bonvini) (باحث في المركز الوطني للأبحاث العلمية CNRS).

علم الحساب[50]. أما النقطة الثانية فإنها تتوافق مع موقفٍ عميق ميتافيزيقياً، وقد تمّ وضع تنظير لمثل هذا الموقف في الصين على يد الكونفوشية. وخلافاً للنظرية الكراتيلية لعلم الاشتقاق، ليس الهدفُ **حقيقةَ** الأسماء، أي مطابقتها مع الواقع، ولكنَّ الأسماء الصحيحة تتوافق مع «تصحيحِ للأسماء» (*zhenming*)، بواقع أنَّ كلَّ امرئ يجب أن يتقيّد باسمه. وحيث يجب على المشرّع الأفلاطوني أنْ يُركّز انتباهه على عالم الأفكار (الجواهر الأبدية) ليفرض أسماءَ صحيحة، يجب على الأمير الكونفوشي أن يقوم بالتوفيق بين أدوار كل واحد ووظائفه مع نظام الأسماء. إن كلمة **تصحيح الأسماء** (*zhenming*) كانت تدلّ في عصر الهان على نظامٍ يتحكّم بالموظّفين

---

(50) إن هذه النقطة تتجاوز بأشواط التأكيد العملي أننا، على عكس «اليوروك»، سنتمكن من إعطاء رقم تعريف لكل الأفراد مهما كان عددهم. فهي تتعلّق بمذهب الحقيقة. عندما يكون لدينا جملة كـ «كل الـ x لديهم الخاصية F»، يمكننا أن نعطي تفسيراً مرجعياً بحتاً للمُتغيّرة، فهي تأخذ قيمها من حقلٍ من حقول الأشياء. يمكننا أيضاً أن نعطيها تفسيراً استبدالياً: إنها الموقع الذي يُمكن أن يحتله اسمُ شيء، وهذا الاسم متوفّر في لغتنا. للوهلة الأولى، يبدو أن التفسير المرجعي والتفسير الاستبدالي لا يتطابقان، بما أن حقيقة الجملة في الحالة الثانية تبدو متعلقة بكمية الأسماء الموجودة في متناولنا. غير أن هذا التحديد يختفي ما إن يتوفّر لنا علم الحساب الأولي: فنظرية لوفنهايم سكولم (Lowenheim-Skolem) تضمن لنا أنَّ كل نظرية صالحة في عالم غير فارغ هي صحيحة بالنسبة لعالم الأعداد الصحيحة الإيجابية. ويمكن اعتبارُ النظرية التي برهنها سكولم عام 1915 أول نظرية مهمة في علم الدلالة المنطقي: إذا كانت إحدى صيغ حساب المُسند صحيحة لتفسيرِ ما هو في عالم غير فارغ، فإنها صحيحة في عالم الأعداد الصحيحة الإيجابية. وقد أعطى لوفنهايم عام 1920 تعميماً عن هذه النظرية مثيراً للاهتمام، وهو التأكيد على أنَّ نظريةً صحيحة في عالمٍ لا يُحصى (الأعداد الحقيقية) هي أيضاً صحيحة في عالم الأعداد الصحيحة الإيجابية الذي يُحصى.

وقد أعطى كواين تفسيراً عميقاً لهذه النظرية: إن البنية المنطقية لنظريةٍ ما (رسْمها على شكل نظامٍ شكلي) غير كافية للتمييز بين أشياء هذه النظرية والأعداد الصحيحة الإيجابية.

في موضوع الدفاع عن التفسير الاستبدالي (وهو أفقر أنطولوجياً)، انظر، خاصةً، **المنطق الأولي** (*La logique élémentaire*) لـ كواين (1965).

وينسّق عملهم. وبمقابل *zhenming* لم يكن أمام الطاويّة إلاّ أنْ تلجأ إلى «الدون اسم» (*wuming*)، ولم يكن أمام مدرسة اللغز (*Xanxue*) إلا أنْ ترفض كلَّ تسمية[51]، مما أدّى إلى الإيحاء في نهاية الأمر بأنه لا يمكن تسمية صميم الواقع. وهذا ما سيقوم بتعليمه وانغ بي (Wang Bi) (226 ـ 249). وعلى العكس من ذلك، يقترح سقراط في **الكراتيل** (439b) أنْ «نكتفي بالاتّفاق على أنه لا يجب الانطلاق من الأسماء، بل أنه يجب التعلُّم والبحث عن الأشياء انطلاقاً منها هي نفسها عوضاً عن الأسماء». ويُعلِمنا خلافُ الوصفية والسببية عن طبيعة الميتافيزيقيا الخاصة بنا أكثر مما يعلمنا عن طبيعة أسماء العلم كما توجد في لغاتنا ومجتمعاتنا[52].

---

(51) كانت مدرسة اللغز تتضمن من بين أعضائها معارضين للنظام الاجتماعي الذين كانوا يرفضون أن تتمّ «تسميتهم»، أي أنهم كانوا يرفضون كل خدمة فعلية في البيروقراطية الإمبراطورية.

(52) هنا، لا نقصد بتاتاً القول بأن كريبكه، على سبيل المثال، لم يقم بإيضاح فئة أسماء العلم، وإنّما نقصد أنه من السطحي تماماً أن نرى عنده نظريةً حول ماهية اسم العلم في اللغة الطبيعية. وسنعود إلى هذه المسألة المهمة عن الحدود الداخلية للفلسفة التحليلية للّغة في فصلنا التاسع من هذا الكتاب.

الفصل الخامس
اللغة والأنطولوجيا

ثانياً: النسبية اللغوية

مسألة التحليلية

عندما كان فلاسفة القرون الوسطى يدرسون الحصر في التسمية (**رجل أبيض**)، لاحظوا أنَّ بعض الصفات لا تقوم بالحصر عندما تكون في موقع النعت (**حيوان زائل، غراب أسود**)[1]، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض الجُمل الموصولة. في هذه الحالة الأخيرة، لا يكون الحصر ثابتاً في ما يتعلق ببعض الكلمات، ولكنه يُكتشَف باستعمال الشرح (شُرِحَت الجملة التالية Hommo qui currit disputat بما يلي Hommo currit et ille disputat، أي بالربط بين جملتين يجب أن تكون كلتاهما صادقة). وقد أدّت هذه المفاهيم إلى ولادة النظرية الخاصة بنوعين من الجُمل الموصولة في كتاب **المنطق** لـ بور - رويال، وهذان النوعان هما **الجمل الموصولة المُحدِّدة** التي تحصر المدلول النطاقي لما يأتي قبلها، و**الجمل الموصولة التفسيرية** التي لا

(1) من الممكن أن نضيف إليها المِلكيّة الثابتة (شعره الأشقر).

تقوم إلا بتوسيع مفهومه[2]. هذه الأفكار وهذه التحاليل هي التي كوَّنت نقطة الانطلاق لمذهب **التحليلية**. فعلماء النحو عملوا من بعدها على وضع المقاييس التي يعود أوضحُ ما فيها إلى ملاحظات بور ـ رويال وبوزيه (Beauzée)، ولكنهم لم يفعلوا أكثر من أن يكيِّفوا نمط الشرح الذي استعمله القروسطيون من أجل الكشف عن عوائق **الحصر**:

[1] مقياس التحليلية[3] عند بور ـ رويال/ بوزيه. تكون الجملة «A هو B» تحليلية إذا كان لدينا:

i) جملة صادقة «A الذي هو B هو C»،

ii) الجملة «A هو B» صادقة،

iii) الجملة «A هو C» صادقة.

إنَّ لوك (Locke) هو أول من استعمل في نظرية المعرفة مفاهيمَ النحويين. ففي الفصل الثامن من الباب الرابع من كتابه **مبحث في الفهم البشري** (*Essai sur l'entendement humain*)، نجده يُعرّف فئة الجُمل التافهة (Trifling Propositions) كما يلي: عندما يُؤكَّد الشيءُ نفسُه بالشيء نفسه (انظر: [2i])، أو عندما يُؤكَّد جزءٌ من فكرة معقّدة بما هو اسم الكلّ، أو عندما يُؤكَّد جزءٌ من التعريف بالكلمة المُعرَّفة (انظر: [2ii]).

---

(2) للحصول على مزيد من التفاصيل، انظر: S. Auroux et I. Rosier, «Les sources historiques de la conception des deux types de relatives,» *Langages*, no. 88 (1987), pp. 9-29.

(3) نحن نحوّل هنا هذا المقياس إلى مقياس التحليلية، لضرورات العرض الذي نقدّمه. ذلك أنّ بور ـ رويال وبوزيه لا يهدفان إلا إلى مقياسٍ واحد هو تحديد ما إذا كانت الجملة الموصولة في [1i] تفسيرية.

[2] i) الجوهر هو الجوهر،

ii) كلُّ ما هو ذهب ينصهر.

لكن: «كل جُملةٍ تُؤكِّد فيها الكلماتُ ذات التوسّع الأكبر، أي التي تُسمّى **الأجناس**، بالكلمات التي تندرج تحتها أو التي هي ذات توسع أقلّ منها، أي التي تُدعى بـ **الأنواع** أو **الأفراد**، هي جملة صِرف كلامية» (D.IX. 13). هذا ما يؤدّي إلى واحدٍ من أهمّ التمييزات الإبستيمولوجية التي قدّمتها الفلسفة الكلاسيكية:

«هناك إذاً نوعان من الجُمل التي بإمكاننا أنْ نعرِف صِدقها بيقينٍ تام. هناك أولاً تلك الجمل التافهة التي يوجد فيها اليقين، ولكنه مجرّد يقين كلامي، والتي لا تقدّم أيَّ معلومة للفكر. وثانياً، نحن بإمكاننا أن نعرف الحقيقة، وبالتالي أن نكون مُتيقنين من الجمل التي تؤكِّد عن جملةٍ ما شيئاً ما هو نتيجةٌ حتمية للفكرة المعقدة الموجودة في الشيء الأول، ولكنه لا يؤكّد صراحة فيه. على سبيل المثال، إذا قلت: **إنَّ الزاوية الخارجية لأيّ مثلثٍ كان هي أكبر من إحدى الزاويتين الداخليتين المقابلتين**. ذلك لأنه لما كانت هذه العلاقة بين الزاوية الخارجية وإحدى الزاويتين المقابلتين لا تكوّن جزءاً من الفكرة المعقدة التي تدل عليها كلمة **مثلث**، فإن هذا يكون حقيقة واقعية تتضمن معرفة واقعية ومفيدة» (D.VIII. 8).

هكذا، يُميز لوك بين الجمل التحليلية والجمل التوليفية. فالجمل التحليلية لا تُفيدنا في شيءٍ في ما يتعلق بتكوين أفكارنا أو بتحديد كلماتنا. والجمل التوليفية تفترض توسعاً لمعارفنا إلى ما وراء الأفكار التي كانت عندنا في بداية الأمر، وهذا ما يُمْكن أنْ يحصل إما بالتجربة الخارجية (أي بمعرفتنا بالمواد التي تكوّن العالم) وإما بالبُرهان. إنَّ الجمل الرياضية توليفية، وهي تكون دائماً حقيقية لا

لأننا نحكم عليها انطلاقاً من العالم الخارجي، بل لأننا ننظر إلى العالم من خلالها. لقد كان هذا التمييز موضوع مناقشاتٍ عديدة وقد أعيدت صياغتُه عدة مرات، وذلك على الخصوص بسبب الدور الذي قام به في نظرية كنت حول العلم وفي تفسيره للرياضيات بكونها **معارف توليفية سبقيّة**. وعندما عاد علماء المنطق الحديثون إلى هذه المسألة ـ مثل فريجه (Frege) في كتابه **أُسس علم الحساب**، (1884) (*Les fondements de l'arithmétique*)، فعلوا ذلك عموماً من أجل الحفاظ على وضع الرياضيات التي يرون أنها معارف تحليلية، وضرورية، وسبقيّة[4]. لقد قام كارناب (Carnap) بدورٍ أساسيّ في هذه المسيرة المعقدة (انظر: Proust, 1986)، وذلك في دراسته حول نحو اللغة المنطقي (1934) كما في كتابه **المعنى والضرورة** (1947) (*Meaning and Necessity*). ومن الممكن أن نقول ـ من دون الدخول في التفاصيل ـ إنَّ نظرية كارناب في التحليلية يمكن أن تُلخَّص بالطريقة التالية: **أ**) الجمل التحليلية ضرورية، **ب**) الجمل التحليلية هي كذلك بموجب اللغة. وتؤدي هذه النظرية إلى اعتبار أنَّ معارف الإنسان تكون إما سبقيّة وتحليلية (كما هي الحال بالنسبة للعلوم الشكليّة، مثل المنطق أو الرياضيات)، وإما بَعدية وتجريبية. إن تجريبية كارناب استطاعت بذلك أن تحتفظ بفكرة النحو المنطقي

---

(4) على عكس ما تأتي به نظريةَ كنْت، يُمكن في غالب الأحيان تعريفُ «التحليلية» و«السبقية» في هذه الأيام. ويعود هذا التغيُّر إلى تعريف ما هو تحليلي بما هو «صادق منطقياً»، أي بما ينجم عن قوانين المنطق وحدها. وتعود بذلك نظرية التحليلية في الرياضيات إلى الأطروحة المنطقية التي تنصّ على أن هذه القوانين تُستخلص من القوانين المنطقية وحدها. ولما كان المنطق يُفهم على أنه لغة شكلية، فإنَّ «التحليلي» يُصبح موازياً لما «هو صادق وفق قوانين اللغة (المنطقية) وحدها». وإذا توسعنا في الأمر، يصبح «التحليلي» «صادقاً وفق قوانين اللغة وحدها»، وحتى وفق لغة طبيعية معيَّنة.

الكليّ، وهو معرفة سبقية وضرورية، إلى جانب معرفة تجريبية مُعرّضة تماماً للخطأ. تلك هي الثنائية التي هاجمها كواين (Quine) فيما بعد في مقاله الشهير الذي نُشر في العام 1953، وهو «مبدءا التجريبية» (Les Deux Dogmes de l'empirisme)، والذي يرفض فيه التمييز بين التحليلية والتوليفية[5].

إنَّ مفهوم التحليلية الذي ينتقده كواين يبدو أنه لا يختلف، في الأمثلة التي يقدمها، اختلافاً جذرياً عن المفهوم التقليدي[6]. تكون تحليليةً الجملُ الحشوية (tautologiques) مثل [3i] أو، على سبيل التوسّع، الجُمل التي مثل [3ii] و[3iii].

[3] i) كل إنسان غير متزوج هو غير متزوج،

ii) كل أعزب يكون غير متزوج،

iii) الأعزب هو الرجل غير المتزوّج.

يُؤكّد كواين أننا لا نملك أيَّ مقياس محتملٍ للتحليلية في معناها الثاني. وهو يقدِّم نوعين من الحجج. يقضي النوع الأول بلفت الانتباه إلى بُطلان التعريف المُقترَح. ونعطي مثالاً بسيطاً يبدو لنا أنه

---

(5) المذهب الآخر هو مذهب الحصرية (réductionnisme)، أي الاعتقاد بأنَّ كلَّ جملة تحمل معنى هي جملة تساوي عبارة مبنيةً منطقياً انطلاقاً من كلماتٍ ترجع إلى التجربة المُباشرة. تلك هي أطروحة كارناب في كتابه الشهير **البناء المنطقي للعالم** (الصادر عن المنظمة العربية للترجمة) (*Die logische Aufbau der Welt*, 1928).

(6) من الممكن محاولة العثور على معنى آخر لمفهوم التحليلية. وهو سيكون مثلاً: يكون S تحليلياً، إذا كان لدينا - في كل العوالم الممكنة - لأيّ x ينتمي إلى عالم من هذه العوالم ما يلي: إذا كان M1(x)، عندها يكون M2(x). إن تحليلية S التي نريد أن نتحدث عنها ليست فعلاً لغوياً، تماماً كما أن صدقها أو ضرورتها ليسا فعلاً لغوياً. ولكي نؤكد أن تعريفنا الجديد يلبيْ هذا الشرط، علينا أن نقبل بأنّه من الممكن أن يحلَّ محلّ S أو محلّ عناصرها أيُّ عبارةٍ يمكن أن تكون مترادفة لها في أي لغة. لكن، كواين يؤكد أنه لا يوجد لدينا مقياسٌ لهذا الترادف.

يختصر روح هذا التفكير. يعود [3ii] أو [3iii] إلى [3i] الذي لا يتضمن أيّ مشكلة، وذلك شرط القبول بالمترادف التالي: **رجل غير متزوّج = أعزب**. واملترادف يفترض تعريفاً، لكن هذا التعريف ليس سوى [3iii]. بكلمة أخرى، إن المترادف الذي نتحدث عنه هنا ليس سوى افتراض أنَّ [3iii] تحليلية. أما النوع الثاني من الحجج، فإنه يتناول مباشرة توجه كارناب الشكلاني. فهذا الأخير يحدّ التحليلية من داخل لغة شكلية L_0. في هذه الحالة، هناك نوعان من الجمل التحليلية. أولاً، الجُمل التي تنشأ مباشرة من قواعد اللغة. لا يُحدّ في هذه الحالة ما يُقصد بـ «التحليلي» عُموماً، بل يُوضَّح بكل بساطة ما يُقصد بـ «التحليلي في L_0». ثم هناك الجُمل التي تعود تحليليّتها إلى «القواعد الدلالية». ويؤكِّد كواين أنَّ مفهوم القاعدة الدلالية هو الذي يبقى عندها من دون شرح (لا نملك سوى لوائح من القواعد الدلالية). ولا بدّ من القول هنا أنه يحق لنا أنْ تنتابنا الحيرة أمام مدى دقة هذا الاحتجاج. فكما يوحي به لوجيه (S. Laugier, 1992, p. 154)، نشعر بأن كواين يهدف إلى الوصول إلى شيءٍ ما، ويصل إليه. وهو شيء جوهريّ يتناول مجموع فكره حول العلم والفلسفة. وإذا كان الأمر كذلك، فإننا يحق لنا القول بأنه في العام 1951 لم يتوصل كواين إلى تحديد هذا الشيء بدقة.

لا بدّ من أن نكون واضحين في كلامنا. إنَّ نقد كواين لا يقوّض بتاتاً مفهوم التحليلية نفسه كما بناه لوك. لا شكّ في أنَّ القارئ قد لاحظ خصوصاً أن قيمة المقياس رقم [1] الخاصّ بـ بور ـ رويال/ بوزيه تبقى دون أن تُمسّ. لنفرض أن S هي الجملة [3iii]. يكفي مقياس بور ـ رويال/ بوزيه كي يتكلم عالمُ اللسانيات على تحليلية S. وعندما يقوم بذلك، فإنه يتكلم فعلياً على «S» في واقع أنها جملة في لغةٍ ما. ونحن نريد أن نقول بذلك إنه إذا كان يتكلم

على «أعزب» فإنه لا يتكلم على الإنجليزي Bachelor. وسيكون خطابه التعليلي نوعاً ما شيئاً من مثل [4i]، أو بطريقة أضعف من ذلك، من مثل [4ii]. وحتى لو كان تأكيدٌ ما من نوع [4] يُمكن أن يُقال عن Bachelor، فإن ذلك ينتمي إلى صنفٍ آخر من الوقائع.

[4] i) «S» جملة تحليلية لأنه في هذه اللغة تتضمن الكلمةُ M_1 («أعزب») في دلالتها دلالةَ الكلمة M_2 («غير متزوج»)،

ii) في اللغة L، بعض المتكلمين (وربما كل المتكلمين) يستعملون الجملة (M_1 S هو M_2) كما لو كان M_2 يكوّن جزءاً من تحديد M_1.

هل من الممكن أنَّ كواين كان مُخطئاً؟ وإذا لم يكن مُخطئاً، لماذا لا يُمكن للبُطلان الذي ينتقده كارناب في مفهومه للتحليلية أنْ يُستعمل ضدَّ المفهوم التقليدي، أي ضد مفهوم لوك؟ الواقع أن هناك سبباً وجيهاً لذلك. فالجملة [4] لا ينجم عنها أنّ المضمون الدلالي لكلمة أعزب ضروري. كلمة «أعزب» هي M_1، و«غير متزوّج» هي M_2. يتضمّن M_1 أيضاً M_3، الذي هو «إنسان». فإذا كان M_1 ضرورياً، فإنه يجب أن يكون وجودُ M_3 وM_2 ضرورياً كذلك، وهذا بالطبع مُحال، لأنه من الواضح أنه من غير الضروري أن يكون الإنسان غير متزوج. ومع ذلك، وطالما أنَّ M_1 وM_2 هما ما هما عليه، فإنه من المستبعد أن تكون الجملة «M_1 هو M_2» شيئاً آخر غير جملة تحليلية. وليست تحليليتها سوى من فعل اللغة[7]. لا شيء

(7) لقد تخبّط بعض المؤلفين في اعتقادهم أنَّ أساس المسألة تكمن في هذا الأمر. هناك كاتز وبوستال اللذان يحاولان في بحثٍ نُشر مؤخراً J.-J. Katz et P.-M. Postal, «Realism *vs* conceptualism in Linguistics,» *Linguistics and Philosophy*, vol. 14 (1991), pp. 515-554, =

يَحول من أن تُصنِّف لغةٌ ما الحوت والفقمة والسلمون في الفئة نفسها، في «أيبو» على سبيل المثال. في هذه اللغة، تكون الجملة «الحوت هو أيبو» جملة تحليلية. وهناك بالتأكيد متكلمون يستعملون مستوىً من اللغة الفرنسية تكون فيها الجملة «الحوت هو سمكة» جملة تحليلية، وهذا أمر لا ترضى به تصنيفاتنا الأحيائية. إنَّ المفهوم الذي ينتقده كواين هو مفهوم يعتوره البُطلان، لأنه يصبو إلى أن يكون مُطلقاً ومستقلاً عن الوقائع. إنَّ كارناب لا يقول: «أنا أدعو هذه الجملة تحليلية في تلك اللغة، ولهذا السبب أو ذاك»، بل هو يُحاول أن يُحدِّد التحليلية دون اللجوء إلى أي واقعة. وما يبيّنه كواين هو أن كارناب لا يصل إلى هدفه المنشود: من جهة، هناك فعل التعريف، وهو مستور، ومن جهة أخرى، هناك لائحة «القواعد الدلالية». إنَّ التحديدين اللذين يقدمهما كارناب للتحليلية («التحليلي = بالضرورة الصادق»، و«التحليلي = مرتبط باللغة وحدها») هما أمران غير متوافقين. ولم يكن لوك يفترض أكثر من ذلك. فهو إذا قدّم مفهوم «الجملة التافهة» فلأنه كان يعتقد أن الحقيقة العلمية تتعلّق بالوجود وليس بمجرّد جُملٍ كلامية بسيطة[8]. وما يبرهنه كواين، في

= التأكيد على أنَّ اعتباطية اللغات لا يُزيل أيَّ شيء من ضرورة المضمون الذي تُعبّر عنه. وهناك معارضة شديدة لهما في مقالٍ لـ سومس (S. Soames, «The Necessity Argument,» *Linguistics and Philosophy*, vol. 14 (1991), pp. 575-580) لقراءة نقد موجّه لـ كاتز في الخط نفسه الذي توسعنا فيه هنا، انظر: S. Auroux, «Katz, le platonisme et l'analycité,» dans: R. Baum, [et al.], *Lingua et traditio. Geschichte der Sprachwissenschaft und der neueren Philologien. Festschrift für Hans-Helmut Christmann eum 65. Geburtstag am 28. August 1994* (Tübingen: Gunther Narr, 1994), pp. 701-706.

(8) لهذا السبب لا يصل بالفعل نقدُ لايبنتز - في كتابه **مقالات جديدة في الإدراك البشري** - إلى الهدف المنشود. فهو يقضي ببرهنة أنَّ «دلالات الكلمات إذا ما قُرنت بالمُسلّمات المماثلة لها، هي مبادئ أيِّ برهنةٍ كانت». لا بد هنا من التسليم بأن ذلك لا =

نهاية الأمر، هو أن مفهوم التحليلية الصالح والوحيد هو المفهوم الذي يقدمه لوك.

إن اكتشاف عدم وجود مقياسٍ مُطلق للتمييز - في جُملِ لغةٍ من اللغات - بين الجمل التحليلية والجمل التوليفية أمرٌ في غاية الخطورة. فإذا كان هذا المقياس غير موجود، يكون عندها علينا أنْ نتخلّى عن فكرة وجود الحقائق الضرورية من جهة، والحقائق التجريبية من جهة أخرى. وعلينا أنْ نتخلى، من جهة، عن وجود لغةٍ أو نحوٍ منطقي مُطلق يُحدِّد ما هو حقيقي من المنظور التحليلي، وأن نتخلى من جهة أخرى عن وجود حقائق تجريبية. إنَّ هذا الفيلسوف الأميركي، ومنذ السطر الأول من بحثه، يُؤكّد أنَّ أثر التخلي عن مبدأ التحليلية هو «زوال الحدود بين الميتافيزيقيا التأملية والعلم الطبيعي». إنَّ الموقف الذي اتخذناه في مقدمة كتابنا هذا، وفي الفصل التاسع منه، وفي الخلاصة، والذي يتلخّص في أنه لا يوجد حل يختصّ بالاستمرارية بين الفلسفة والمعرفة الوضعية، وعلى الأخص بين فلسفة اللسانيات واللسانيات، هو موقف يأتي كنتيجةٍ مباشرة للاكتشاف الذي جاء به كواين.

أطروحة سابير - وورف

هناك نتيجةٌ أخرى لأطروحة كواين، وهي أنه من المستحيل الفصلُ بطريقةٍ واضحة بين ما يعود في لغةٍ ما إلى تركيبها الدلالي الخاص بها وبين ما يعود إلى معرفة العالم عند المتكلمين بها. لهذه الأطروحة تأثيرٌ كبير في مسألة **النسبية اللغوية**، وهي مسألة كشَف عنها فلاسفةُ القرن الثامن عشر في إطار دراسة العلاقة المتبادلة بين

= يمنع أن تذهب تفاهة بعض الجمل التحليلية إلى حدّ الفراغ التام («حيواناتُ أُحاديّ القرن هي حيوانات بقرنٍ واحد») وأن لا يتطابق بالتالي ما هو «تحليلي» مع ما هو «صادق».

اللغة والأفكار، وتأثير اللغة في الأفكار، والأفكار في اللغة، وفقاً لعنوان المباراة التي أطلقتها أكاديمية برلين في العام 1759. كما يقول روسو: «اللغات حين تغيّر في إشاراتها، تغيّر بذلك الأفكار التي تعبّر عنها. إن العقول تتشكَّل بشكل اللغات، والأفكار تصطبغ بصبغة العبارات اللغوية» (*Emile, liv. II, La Pléiade, t. IV*, pp. 346-347).

وهذه هي المسألة التي هاجمها همبولت (G. de Humboldt) في نص طويلٍ جداً هو **اختلاف بنية اللغة في البشرية وتأثيرها في التطور الفكري عند الجنس البشري** (*La différence de construction du langage dans l'humanité et l'influence qu'elle exerce sur le développement spirituel de l'espèce humaine*). وقد كتبه بين 1827 و1829، ونُشِر بعد ذلك في العام 1836. وشغَل هذا الموضوع بشكلٍ واسع الرومانسيين الألمان، على الأقل في النقاش حول فنّ الترجمة، كما نرى عند شلايرماخر (Schleiermacher, 1813) (انظر: Berman, 1984)[9]. سنترك جانباً التفسير الأول والساذج للنسبية اللغوية الذي يقضي بملاحظة أنّ اللغة أياً كانت تعكس الحضارة التي تُستخدم فيها. فتأكيد عكس ذلك هو المسألة الأساسية بالنسبة للفلسفة: هل تحدّ اللغة إمكانيات تصوراتنا؟ هل من الممكن أن نقبل بالجملة التالية لـ فيتغنشتاين (رقم 5.6) في التراكتاتوس: «حدود لغتي هي

---

(9) نجد هذا الموضوع مرةً أخرى عند هايدغر (انظر: «D'un entretien de la parole,» (dans: *Acheminement vers la parole*): «د... منذ زمن قصير أطلقتُ (بطريقة غير جيدة) الاسم التالي على اللغة: «بيت الوجود». إذا كان الإنسان ـ بواسطة التكلّم بلغته ـ يسكن في الطلب الذي يوجهه إليه الوجود، فإننا نحن الأوروبيين نسكن، على ما يُفترض، بيتاً مختلفاً تماماً عن البيت الذي يسكنه ابن الشرق الأقصى. ج... إذا افترضنا أن اللغات، هنا وهناك، ليست متنوّعة وحسب، بل إنها منذ أصولها تنتشر بطريقة مختلفة. د... هكذا، يكون الحديث من بيت إلى آخر أمراً مستحيلاً» (trad. franç., 1981, p. 90).

حدود عالمي الخاص بي»؟ إذا قبلنا بها، فإنَّ هذا يدعو إلى التساؤل عن إمكانية الوصول في لغةٍ معينة إلى عالمٍ يُمثَّل في لغةٍ أخرى.

من الهامّ أن يقيس الفيلسوف إمكانية التغيّر اللغوي في مجال التمثّل. ففي الغبايا كارا أبودوو، وهي لغة شفهية في غرب جمهورية أفريقيا الوسطى[10]، هناك الشكل **نو** (nû) الذي إذا ما استُعمل في تركيبةٍ مع كلمةٍ تدلّ على «إنسان» يُصبح مُعادلاً لكلمة «فم». هنا، من المُمكن أن يستهوينا تقديم المعادلات التالية:

- «نو» + إنسان = فم،
- «نو» + سكين = فم السكين = حدّ السكين،
- «نو» + إبرة = فم الإبرة = رأس الإبرة،
- «نو» + سلة = فم السلة = فتحة السلة،
- «نو» + مئزر = فم المئزر = طرف المئزر.

لكنَّ مثل هذه التراكيب هي بالتمام مركزية النزعة. فإذا تخلينا عنها وافترضنا أن **نو** تدل على «الجزء الفعّال»، يكون من الطبيعي جداً أن الجزء الفعّال ـ أي الجزء الذي يُستعمل ـ في السكين هو حدّه، وفي الإبرة هو رأسها... إلخ. وبذلك، يُدعى فم الإنسان بأنه «الجزء الفعال في الإنسان»، أي الجزء الذي يسمح بإنتاج الكلام. وبالفعل، إذا استُعمِلت كلمة **نو** لوحدها، فإنها تدلّ على «اللسان» (بالمعنى اللغوي للكلمة)، وهو يُعدّ في هذه الثقافة **أفضل ما يُمثّل عملَ الإنسان**، وهو العمل الذي يختص به بنو البشر. وهناك حالاتٌ أخرى يبدو فيها الوضع أشدَّ تعقيداً. ففي هذه اللغة نفسها، نجد فِعلاً

---

(10) لقد قدّمت لنا رولون (P. Roulon) الأمثلةَ التي تلي، وهي باحثة في «المركز الوطني للبحوث العلمية» (CNRS).

سنرمز إليه بـ X وهو إذا ما وُضع في جملٍ مختلفة في حالة المفعولية يعطينا المقابلات التالية:

- عيد/ في حالة المفعولية + X = العيد ناجح،
- شجرة/ في حالة المفعولية + X = الشجرة تُورق،
- كرة المنيهوت/ في حالة المفعولية + X = كرة المنيهوت قد فسُدت.

إن الفعل X يعبِّر في كل هذه الحالات عن تطوّرٍ ما، عن انتشارٍ اتّفق أن كان إيجابياً في حال العيد والشجرة، في حين أنه كان سلبياً في حال مزيج الماء مع الطحين اللذين بدلاً من أن يمتزجا في كتلة متراصة (هي الكرة) أصبحا عجينة لزجة لا يُمكن تصنيعها، ولا يُمكن اعتبارها صالحة للاستهلاك. إن دلالة X إذاً هي «كان في امتداد، انتشر»[11]. ومما لا جدال فيه أنَّ مختلف اللغات تملك أنظمةً تُصنِّف بها الواقع، وهذه الأنظمة مختلفة في ما بينها أشدّ الاختلاف، وهي

---

(11) من المفروض طرح السؤال التالي: كيف يتوصل الإنسان الأوروبي إلى فهم هذه الدلالة؟ لقد أخبرتنا الباحثة رولون التي تمدّنا بالمعلومات أنها لم تتوصل إلى ذلك إلا بعد أن خاضت التجربة، أي عندما حاولت أن تصنع كرات المنيهوت مع نساء القرية. من الممكن أنْ تُعدّ هذه الطريقة في الاكتساب من دون فائدة علمية، وأنها مجرد حادثة حصلت. في هذه الحالة، قد نتخيل طرقاً «علمية»، وميكانيكية بالكامل، تتيح القيام باستخلاص مختلف الاستعمالات للصيغة نفسها وتحديد العنصر المشترك بينها.على العكس من ذلك، من الممكن التأكيد أنه لاكتساب الكفاية اللغوية لا بدّ من انخراط الفرد البشري في شكلٍ محدَّد من أشكال الحياة الجماعية. وما ندعوه باسم «اللسانيات الميدانية»، أي تلك التجربة الفردية للاكتساب من خلال الموقف، هو بالتالي مرحلة لا فكاك منها على طريق المعرفة اللغوية. حتى إننا يمكن أن نذهب إلى حد القبول بأن الكفاية اللغوية الحقيقية ليست سوى ما يُعادل ما هو «مزروع» [قائمٌ ضِمناً] في الفرد البشري ويخضع لمُصادفات حياته. للاطلاع على إحدى المناقشات حول هذه المسألة وعلاقتها بمسألة مكننة اللغة، انظر المقطع الأخير من الفصل الثامن من كتابنا هذا.

تعبّر بالتالي عن أشكالٍ متمايزة جداً من المعرفة المثبتة في اللغة. هذه الأشكال الثابتة هي التي ألقى عليها كاردونا (Cardonna) اسم **العِلم الإثني** (ethnoscience, *etnoscienza*). إلا أنَّ النسبية اللغوية تخصّ أيضاً النحو. ففي اللغات الهندو ـ أوروبية، على سبيل المثال، نتعرّف على فاعل فِعل الوجود (الأحادي التكافؤ) بواسطة فاعل الأفعال الأخرى (وعندما يكون هناك حالة إعرابية، نضع الاثنين في حال الرفع)، في حين أننا نميزه عن مفعول الفعل الثنائي التكافؤ (وعندما يكون الفعل متعدٍّ، نضعه في حال المفعولية). وفي لغة الباسك، لا توجد حال المفعولية. ويكون فيها فاعلُ فعل الوجود ومفعول الفعل المتعدّي في الحالة المطلقة نفسها، في حين أنَّ فاعل الفعل المتعدي يكون موسوماً بصيغة المنفّذيّة، أي اللازم المتعدي.

النسبية اللغوية أمرٌ معروف جيداً عند المترجمين. إلا أنَّ المشكلة تكمن في تفسيرها. وغالباً ما تذكر الكتب الأميركية الأسطر التالية التي كتبها سابير:

> الحقيقة أنَّ «الواقع» يُبنى بدرجة عالية وبطريقة غير واعية من خلال عادات الجماعة اللغوية. ولا يمكن للُغتين أن تكونا متشابهتين بما فيه الكفاية ليُقال عنهما إنهما تمثلان الواقع الاجتماعي نفسه. إنَّ العوالم التي تعيش فيها المجتمعات المختلفة هي عوالم متمايزة في ما بينها، وليست العالمَ نفسه بسماتٍ مختلفة (*The Selected Writing of Edward Sapir*, ed. D. G. Mandelbaum (Berkeley: University of California Press, 1951), p. 162).

لقد أصبحتِ هذه الكلمات مشهورة تحت اسم **فرضية سابير ـ وورف**. الواقع أنَّ وورف (Whorf) قد فعَّل ما كان يُوحي به أستاذه «سابير»:

كلُّ لغةٍ نظامٌ كبير من البنيات يختلف عن سائر الأنظمة، يوجد فيه ترتيب ثقافي للأشكال والفئات لا يتيح للفرد أن يتواصل وحسب، بل إنه يُحلِّل كذلك الواقع، وينتبه إلى أنماط العلاقات والمظاهر أو يهملها، ويُوجّه تفكيره، ويحدِّد شيئاً فشيئاً مجال وعيه (trad. franç., 1986, p. 193).

وإذا كان المحلِّلون يتفقون في ما بينهم على اعتبار أنَّ هاتين الفقرتين هما الصيغة التي تعبِّر عن نظرية سابير ـ وورف، فإنهم يختلفون في تفسيرهم لها. فمن بينهم من يرى فيها تعبيراً عن **الحتمية اللغوية** في شكلها القوي حيناً ([5i]) وفي شكلها الضعيف ([5ii]) حيناً آخر:

[5] i) تُحدِّد اللغة L_i تمثّلات الأشخاص الذين يتكلمون بها: أ) يبني الأفراد دائماً تمثلاتهم في شكلٍ مُعيَّن يتلاءم مع بنية اللغة، ب) بعض التمثّلات تمتنع على هؤلاء الأفراد لأنها لا يُمكن أن تُبنى في لغتهم.

ii) يميل الأفراد الذين يتكلمون باللغة L_i ـ في معتقداتهم وفي روابطهم مع العالم ـ إلى الانقياد لشكل التمثّلات التي يُستدَل عليها من بنية لغتهم.

إنَّ الدراسات التي هدفت إلى تعليل الحتمية اللغوية بواسطة اختباراتٍ تجريبية لم تصل بتاتاً إلى نتائج مُقنعة: إذا قدَّمنا لشخص ما بطاقاتٍ بألوان مختلفة، فإنه سيكون ميالاً إلى الخلط بين الألوان التي لا تميّزها لغتُه، ولكنه لا يقوم بذلك دائماً، والنتيجة تختلف اختلافاً كبيراً من شخص لآخر. وهناك ملاحظة عميقة جداً لـ جاكوبسون (Jakobson) تُتيح لنا أن نفهم لماذا تُعدّ الصيغة الضعيفة تفاهة لا تُبرِّر في أي حالٍ من الأحوال الصيغة القوية للحتمية: «تختلف اللغات بعضُها عن بعض جوهرياً في ما **يجب** أن تعبّر عنه،

وليس في ما **تستطيع** أن تعبّر عنه» (1963, p. 84). ما ينتمي فعلاً إلى دلالة لغةٍ ما هو ما لا أستطيع أنْ لا أقوله عندما أتكلم. إذا كنت أتكلم بالفرنسية، أنا لا أستطيع أن أجعل كلمة «lune» [قمر] اسم مذكر، أو أن أجعل من عبارة «l'assassinat de Paul» [اغتيال بول] عبارة لا تتضمن «موت بول». بالتأكيد، من الصعوبة بمكان أن نتخيّل في لغةٍ «القمر» فيها مؤنث كيف أنَّ الميثولوجيا قد جسَّدت هذا الكوكب في صورة محاربٍ ملتح ! وبالطريقة نفسها، نتفهم بصعوبة أنه لو كان أرسطو لا يتكلم إلاَّ لغة الباسك لما استطاع تقديم نظريته نفسها في الجملة الإسنادية. نحن سنعود في الفصل العاشر إلى الارتباكات التي تفترضها الحتمية اللغوية. في المنظور الأنطولوجي، يكمن السؤال الأساسي في معرفة ما إذا كانت النسبية اللغوية ـ وهي واقع لا جدال فيه ـ تستتبع الأمور التالية: أ) غياب المضامين الكليّة التي تعبّر عنها اللغات، ب) عدم إمكانية الترجمة من لغة إلى أخرى، ج) نسبية الحقيقة مع التعبير عن المعارف في لغةٍ معينة. غالباً ما تُدعى باسم «النسبية اللغوية» إحدى هذه الأطروحات الثلاث أو التقاؤها كلها. إذاً، تتعلق المسألة بمعرفة ما إذا كانت النسبية اللغوية تؤدي إلى النسبوية اللغوية.

الحلّ العقلاني للنسبية اللغوية

قد تكون أفضلُ طريقة لفهم أهمية فرضية سابير ـ وورف اعتمادَ تحليل حالةٍ ملموسة. سنتبع بضع صفحات كتبها وورف عن إحدى اللغات الأميركية ـ الهندية، وهي الهوبي. يلاحِظ هذا العالم الأميركي أنَّ الهوبي لغة لا تتضمن كلمات، أو صيغ نحوية، أو تراكيب، أو عبارات ترتبط مباشرة بما نطلق عليه نحن اسم «الزمن»، والذي يظهر عندنا في شكل حركةٍ متواصلة تمتد من الماضي نحو المستقبل مروراً بالحاضر. ولهذا الزمن فئتان: الذاتي أو ما هو غير مُعرب عنه وهو

يرتبط بسيرورة المُعرب عنه، والموضوعي أو المُعرب عنه والذي يرتبط بنتيجة سيرورة المُعرب عنه. ويشمل الذاتي مجال الروحانية، والعقلنة، والعاطفة، والارتقاب، والرغبة، والنية. وعموماً، يُمكن التعبير عنه بأنه مستقبلنا. لكنْ، يُعبَّر كذلك عن اللحظة الاستهلالية، أي عما يبدأ بالظهور (**أنا أشرع في الأكل**)، وذلك بواسطة شكلٍ ارتقابي ينتمي إلى الذاتي وإلى السببي، ويُستعمل بالتالي للتعبير عن المستقبل (ما نتمناه، ما نعزم على القيام به. . . إلخ). هذه الحدود القريبة من الموضوعي تقطع إذاً جزءاً من حاضرنا وتشمله، في حين أنه في لغة الهوبي ينتمي الجزء الأكبر من الحاضر إلى الموضوعي ولا يمتاز عن ماضينا. ومع ذلك، لا بدّ من أنْ نلاحظ وجود لاحقةٍ تشير إلى الاستهلالي وتنتمي إلى الموضوعي وإلى النتيجة. فهي تدلّ على اللحظة التي تبدأ فيها الموضوعية، وهي تنطوي على اكتمال مسار السببية في الوقت نفسه الذي تدلّ فيه على بداية مسار الإظهار. في مثل هذه الظروف، ليس هناك من فارقٍ بين ترجمة فعلٍ استهلالي وترجمة فعلٍ توقعيّ (**أنا أشرع في الأكل**). وهناك أيضاً لاحقةٌ يُمكن أن نشبّهها بصيغة المجهول. وهي تدل على أنَّ السببية تطال الفاعل من أجل أن يؤدي نتيجةً ما (**الغذاء النَهِم**). وإذا أضفنا اللاحقة الاستهلالية إلى فعلٍ أُلصِقت به هذه اللاحقة (أي إذا كان لدينا: فعل + لاحقة «صيغة المجهول» + لاحقة الاستهلال)، فذلك لا يمكن إلا أن يدلّ على توقّف المسار السببي الذي تشير إليه لاحقة «صيغة المجهول» (**توقّف عن الأكل**). وهكذا، يؤكد وورف أن «اللاحقة نفسها <أي الاستهلالية> يُمكن أنْ تدلّ على الابتداء بعملٍ ما أو على الانتهاء منه».

تتضمن أطروحة وورف إذاً ثلاثة مستويات. هناك أولاً مستوى الفئات: لا يملك السكان الهوبي فئة الزمن. ثم هناك مستوى

الترجمة، مستوى التكافؤ بين لغة الهوبي واللغة الفرنسية. ولا ينفي وورف وجود إمكانيةٍ للترجمة. المسألة مجرد مسألة تفكير سليم. ومهما قيل عن أن الهوبي يجهلون فئة الزمن، فإنه من العجب أن لا يستطيعوا الإشارة بطريقةٍ من الطرق إلى الفارق بين واقع أنّ وليدهم لم يُولد بعد وواقع أنه قد وُلد للتوّ ! وهناك، في نهاية الأمر، فئة الوحدات المتقطعة في الكلام (دلالة اللاحقة الاستهلالية). نحن نعتقد أن تحليل وورف غامضٌ جداً في ما يتعلق بهذه النقطة. أولاً، ليس هناك ما يدعو إلى التفكير أن اللاحقة تبدّل دلالتها من جملة إلى أخرى. فالتحليل المُقدَّم يبرهن بالأحرى أنَّ اللاحقة تحتفظ بالدلالة نفسها، لكنها عندما تكون في سياقٍ آخر (إضافة لاحقة «صيغة المجهول») تتبدّل الدلالة العامة للجملة. بالإضافة إلى ذلك، يبدو أنه من التناقض التأكيد، من جهة، أنَّ لغة الهوبي لا تملك فئة الزمن، ومن جهةٍ أخرى، أنَّ أحد عناصرها يُمكن أن يدلّ على الابتداء أو على الانتهاء. كل ما يسعنا قوله هو أنَّ العنصر نفسه يُستخدم في سياقين مختلفين للدلالة على ما **نعبّر نحن بالفرنسية** حيناً عن كونه ابتداء العمل، وحيناً آخر عن كونه الانتهاء منه.

عندما نتكلم عن «مستوى الفئات» نعود إلى واقع أنَّ وورف يُسلّم بوجود تنظيمٍ متجانس لبنية اللغة ومكوِّن لجوهر الفكر:

> يجهل «الحسّ المشترك» أنَّ إصدار الكلام نفسه يرتبط ببنيةٍ ثقافية معقدة، كما أنه يجهل أنه لا يعرف شيئاً عن السياقات الثقافية العامة. إن الدلالة أو المضمون الدلالي لا يَصدر عن الكلمات أو المورفيمات، بل عن العلاقات المنظَّمة بين هذه وتلك. (...). فالكلمات والمورفيمات هي استجابات حركيّة، في حين أن عناصر الربط **في ما بينها** ليست كذلك ـ وهي عناصر تكوّن الفئات والنماذج التي تنبثق منها الدلالة اللغوية. إنها تتطابق

مع الوصلات والمسارات العصبية التي هي من طرازٍ **غير حركيّ**، وصامت، وغير مرئي، ولا يمكن مراقبته إفرادياً (trad. franç., 1968, pp. 22-23).

من الصعب أنْ نحدِّد ما يريد وورف أنْ يتحدث عنه، اللهم إلا بالعودة إلى كلمة «فكر» الغامضة والتي يحاول بالضبط أنْ يشرحها. من المُمكن أن نقارن بين فكرته وفكرة **شكل اللغة الداخلي** عند هومبلدت الذي لا يدافع مع ذلك بالضبط عن موقف النسبوية[12]. وهي أنه يوجد تنظيمٌ شامل، شكلٌ داخلي للّغة، لا يمكن أن يُحدّ بأيّ عنصرٍ من عناصرها، بل هو يحدِّدها كلها. باختصار، يحاول وورف جاهداً أن يُعبّر بطريقة إيجابية عما كان عصر الأنوار يقصد به من كلمة **روح** أو **عبقرية اللغة**. فهو يجعل منها المصدر الفعّال للكلام، كما فعل همبولت مع الشكل. ولا يمكننا في هذا المستوى من التجريد مناقشة النسبية اللسانية إلا باعتبارها أطروحة شاملة. وإذا أردنا مواجهة ظواهر تجريبية وتقييم مدى التنظير فيها، علينا أن نمرّ إلى المستوى الثاني، أي مستوى الترجمة.

الترجمة وضع المُقابل [المُساوي]. لكنْ، ماذا يعني هذا المقابل [المُساوي]؟ من المُمكن أن ننقاد إلى القول إنه يعني المرجع، وفقاً لكلمة فريجه (Frege). في الفرنسية كما في الهوبي، من الممكن أن نتطلّع إلى المرجع نفسه، باعتباره «حال الشيء» مثلاً، لكنْ بمعانٍ مختلفة. لكن، إذا كانت المعاني مختلفة، هل بالإمكان فعلاً أن نتكلم عن عملية الترجمة؟ لا بد هنا من ملاحظة أنه لا يوجد بتصرّفنا إلا القليل من المبادئ النظرية للإجابة على مثل هذا السؤال.

---

(12) «ذلك أنَّ اللغة تنظّم بطريقة مدهشة الخصوصية الفردية مع التوارد الكليّ، لدرجة أنه يصح الحديث عن وجود لغة خاصة بالنوع البشري بقدر ما يصح الكلام عن لغة خاصة ترتبط بكل فرد (trad. franç., 1974, p. 188).

فالنسبية تفترض أنه بإمكاننا أن نعيِّن الاختلافات كما التماثلات. فإذا أخذنا نظرية سوسور (Saussure)، يساعدنا مفهوم القيمة في النظر في الاختلافات: نقول، مثلاً، إن اللاحقة في الهوبي ليس لها مُقابلٌ له القيمة نفسُها في الفرنسية. لكن، بالنسبة للتماثلات، يكتفي سوسور بالتحدث عن «الدلالة» نفسها. المسألة هي في أننا لا نعرف من أي شيء تتكوّن الدلالة. نحن نجهل كذلك كيف يمكن المرور من قيمٍ مختلفة إلى دلالاتٍ متماثلة.

إن أهم نظرية وُضعت للإجابة على مثل هذا النوع من المسائل تقوم على مفهوم اعتماد المجاز (figuration). وهو مفهومٌ وُضع في القرن الثامن عشر. دعونا نعود إلى ما أطلقنا عليه اسم فرضية اللغة ـ الترجمة. الكلمة *a تعني فكرة a. وهذا ما نرمز إليه بما يلي: $a^*=f(a)$ بحيث يكون $a=f_{-1}(^*a)$. عندما يكون لدينا عبارة مجازية تغيّر في دلالة الكلمة (المجاز)، نضيف نوعاً ما عمليةً أخرى هي F، بحيث يكون: $F(f_{-1}(^*a)) = b$. يمكن أن تقوم العملية F على التشبيه (الاستعارة) أو على مجاورة الأفكار (المجاز المرسَل)، أي مجاورة الدلالات الأصلية، كما يُمكن أن تقوم على عمليات آخرى. ولكي نرى كيف يتيح ذلك معالجة النسبية، نأخذ مثالاً بسيطاً عن المجاز التعاوضي (hypallage)، وهي صورة بيانية تقوم على تغييرٍ في التركيبة (Dumarsais, 1730, II, 18). فإذا قارنا الصيغ اللاتينية [6i] و[6ii] بترجماتها الفرنسية، يُمكن أن نتصوّر أنَّ هناك قلباً في الحالات المُسندة للكلمات، حالة الجر وحالة النصب، من جهة، وحالة الرفع وحالة المفعول، من جهةٍ أخرى:

Dare₁ classibus₂ [dat.] austros₃ [accus.] (Virgile,] (i [6]
" mettre à la voile ", litt. " donner₁ les vents₃ à la flotte₂ ")

[فيرجيل، «أقلع»، حرفياً «أعطى الرياح إلى المراكب»]

Gladium$_1$ [nom.] *vagina*$_2$ [abl.] *vacuum*$_3$ [nom.] (ii
(Cicéron, " l'épée nue ", litt. " l'épée$_1$ vide$_3$ du
fourreau$_2$ ").

[شيشرون، «السيف العاري (المشهور)»، حرفياً «السيف من
دون غمده»]

وفقاً لنظرية اعتماد المجاز، تقضي إحدى إمكانيات التفسير بالتأكيد على أنه في [6i] لدينا $F(f_{-1}(classibus))$ التي تساوي الرياح (في حالة الجر)، ولدينا $F(f_{-1}(austros))$ التي تساوي المراكب (في حالة النصب). أو إذا أردنا أن نتجنب ما في هذا التفسير من إطالة، يمكننا أن نكتفي بشيء من مثل: $F(f_{-1}(X_{dat})) = X_{accus}$. إن الصيغة [6i] لا تطرح مسائل كبيرة جداً بالنسبة للنظرية التقليدية لاعتماد المجاز، لأنَّ اللاتينية تستعمل عادةً عبارة غير مجازية تعني الشيء نفسه (*dare* *classes* [accus.] *austris* [dat.]). الأمر ليس كذلك بالنسبة لـ[6ii]، لأن العبارة اللاتينية («*vagina* [nom.] *gladio* [abl.] *vacua* [nom.]») لا تدلّ على «السيف العاري (المشهور)» بل حرفياً على «الغمد الفارغ من السيف»، أي وبكل بساطة «الغمد الفارغ». إذا قلنا إن [6ii] عبارةً مجازية، فذلك لأننا بالتأكيد نفسّر اللاتينية انطلاقاً من الفرنسية. واليوم، وإذا أردنا استعمال مصطلحات سوسور، نقول بالأحرى إن [6ii] ليست عبارة مجازية في اللاتينية، بل إن الصفة اللاتينية «*vacuus, -a, -um*» والصفة الفرنسية «vide» [فارغ] ليس لهما القيمة نفسها[13]. لقد كان الفلاسفة والنحويون في عصر الأنوار يدركون تماماً هذه المسألة، وقد

(13) على الرغم من كل شيء، نجد هنا المسألة التي أشرنا إليها سابقاً والتي تتعلق بفهم لماذا لهما «الدلالة نفسها» في السياق الذي نقوم فيه بالترجمة.

حاول العديد منهم أن يحيّدوها عبر التأكيد أنه لا ينبغي الحكم على الصور البيانية إلا في داخل اللغة الواحدة. هذا صحيح، إلا أننا إذا شئنا العمل على حل مسألة النسبية، فإنه ينبغي على اعتماد المجاز أن يعمل في ما بين اللغات. لنفرض أنَّ لدينا عدداً من اللغات «L_i, L_j, etc.». إن ترجمة عبارةٍ من أيّ لغة من هذه اللغات إلى لغةٍ أخرى، أي (($T(e_i, e_j)$)، ليس شيئاً آخر سوى ما يلي: إما أن يكون مُقابلاً مباشراً لأنه $f_{-1}(e_i) = f_{1}(e_j) = e$، أي أنه - بعبارة أخرى - هناك مجرّد تبديل في لائحة المُسمّيات، وإما أن يكون تطبيقاً لعمليةٍ مجازية $F_i f_{-1}(e_i)$ (أو على العكس من ذلك، F_j مع تطبيقه على دلالة e_j)، بحيث يتيح هذا التطبيق العثور على مُعادل. قد يبدو هذا الحل مقبولاً، لأنه يعرض في الوقت نفسه وجود المُماثل (الدلالة) والمُختلف (الصور البيانية) بين اللغات. وإذا كان فلاسفة الأنوار قد أدركوا أهمية هذا الأمر، إلا أنهم لم يقبلوا عموماً أن يفرض المُختلفُ نفسه بطريقة جذرية. بكلمةٍ أخرى، هم لم يقبلوا النسبية اللغوية. وقد حدث أن أكد موبرتويس (Maupertuis) أنَّ «هناك لغات، وخصوصاً عند الشعوب البعيدة عنا جداً، تتشكّل على ما يبدو في مستوياتٍ فكرية مختلفة عن مستوياتنا اختلافاً يجعلنا غير قادرين نوعاً ما على أن نُترجم في لغاتنا ما تمّ التعبير عنه فيها»[14]. وقد أجابوه على ذلك بالاستناد إلى العبارات المجازية، مع التأكيد حتى إنها من المُمكن أن تكون أصلية[15]. والواقع أن نظرية اعتماد المجاز في ما بين

(14) Pierre-Louis de Maupertuis, *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots* (1748) ([n. p.]: ed. Varia Linguistica, 1970), p. 27.

(15) ليست الترجمة بهذا القدر من الصعوبة التي يتخيلها موبرتوي، وهي لا تنتج من مستوى فكري «مختلف»، بل من استعاراتٍ أصبحت مع مرور الزمن بشرية في اللغات المنظّمة. (...) قد تُنتِج لغةٌ ما ناقصةٌ الجملة التالية: «سلوكك مليء بقفزات الماعز»، ونحن نقول «مليئة بالتقلّبات» (Turgot, *Remarques critiques sur les réflexions philosophiques de M. de Maupertuis* (1750) (Paris: ed. Varia Linguistica, 1970), p. 26). =

اللغات لا تكتفي بأن تجزم بوجود مسارات F_i، F_j. . . إلخ، تضمن لنا ـ مهما جرى ـ النجاح في المرور من عبارة لغوية تنتمي إلى لغة معينة إلى عبارة لغوية تنتمي إلى لغة أخرى. فهي لا تعمل بشكلٍ جيد إلا بمساعدة أطروحةٍ إضافية متينة جداً، وهي: كما أنَّ الوظائف f تمنح دلالاتٍ أولية للعناصر اللغوية، كذلك فإن العمليات F تستقي قِيمها من مجموع {p} الأفكار أو الدلالات. وجود الـ {p} هو الذي يَحول دون تفسير النسبية على أنها نسبوية. ولا ينبغي التوقف طويلاً عند واقع أن الـ {p} ينتمي إلى مجال الفكر وليس إلى مجال اللغة. فإذا تركنا جانباً الوظيفة التواصلية للتركيز على التمثّل فقط، لوجدنا أنَّ {p} يُقاس تماماً بلغةٍ كلّيّة. وبالتالي، فإنَّ معالجة النسبية باعتماد المجاز تقضي بالدفاع عما يُمكن أن نُطلق عليه اسم **أطروحة اللغة الكلّيّة الضمنيّة**. وإذا كانت اللغات تتعادل في ما بينها، فذلك لأنّ عباراتها تمرّ كلُّها في العناصر نفسها التابعة للغةِ (الفكر) كلّيّة واحدة هي المعيار لأي عمليةِ مقارنةٍ في ما بينها. وقد حدث أن عبَّر بوزيه (Beauzée) عن وجهة النظر هذه بوضوح تام:

> يجب على الكلام (. . .) أن يكون الصورة الدقيقة للفكر (. . .). (. . .) إنّ تحليل الفكر هو الهدف الطبيعي والمباشر والوحيد الذي يُمكن أن يكون الصورة الدقيقة التي يجب على الكلام أن ينتجها في كل **اللغات**، والترتيب التحليلي هو الوحيد الذي يمكن أنْ يُنظِّم ترتيب هذه الصورة المتتالية والسريعة الزوال ونسبتها. (. . .) ومن دون هذا النموذج الأصلي والثابت لا يمكن أن يكون هناك تواصلٌ بين الناس الذين ينتمون إلى عصورٍ مختلفة

= وفي اللغة المعاصرة، يُمكننا أن نعبّر عن أطروحة اعتماد المجاز الأصلية بالطريقة التالية: في اللغات الناقصة، يُشار إلى (يُدلّ على) الدلالة (المرجعية) بواسطة بنية فكرية محدَّدة (المعنى). في اللغات الأشد تنظيماً، يُشار إلى هذه الدلالة بواسطة بنيةٍ ذهنية أخرى تكون أفضل تكويناً.

في العالم، ولا بين الشعوب المختلفة التي تنتمي إلى أصقاع مختلفة من العالم، ولا حتى بين شخصين أياً كانا، لأنه لن يكونَ لديهما حدٌّ ثابت للمقارنة يستطيعان العودة إليه كلٌّ في تصرّفه .(Beauzée, art. «Langue», *Encyclopédie*, t. IX, p. 257)

تبدو أطروحة اللغة الكلية الضمنية (TLUI) وكأنها المقابل المعكوس لما يُؤكَّد في أيامنا هذه (على يد كاتز (Katz)، مثلاً) تحت اسم **مبدأ التعبيرية الكلية** (PEU). ويُمكن أن نقدّم الصيغتين التاليتين عنها: أ) الصيغة الواسعة: أيُّ فكرة أو أيُّ مضمون يُمكن أن يُعبَّر عنه في أيّ لغةٍ طبيعية، ب) الصيغة المحدودة: أيُّ قضية يُمكن أن يُعبَّر عنها في جملةٍ واحدة على الأقل في أيّ لغةٍ طبيعية كانت[16]. ويقوم مبدأ التعبيرية الكلية أساساً على القول إنَّ أيَّ لغة طبيعية هي لغة كلية ضمنية، أو ـ كما كان يقول هيلمسليف (Hjelmslev) ـ إنَّ أيَّ لغة طبيعية يُمكن أن تُترجَم في أيّ لغة أخرى[17]. هذه أطروحة تقوم على التباسٍ في فهم ما يُقصد بكلمة «لغة»، ونحن سنعود إلى هذه المسألة في الفصل العاشر («نوعية اللغة»). على أيّ حال، يفترِض مبدأ التعبيرية الكلية صِحة أطروحة اللغة العالمية الضمنية، ليس لأنَّ كلَّ لغة تصبح فيها لغةً عالمية ضمنية وحسب، بل كذلك لأنَّ هذا المبدأ يرى وجود مجموعة {p}، بطريقةٍ أو بأخرى. غير أننا نملك حججاً قوية تجعلنا نرى أن مبدأ

---

(16) نتبع هنا عبارات دومينيسي (M. Dominicy) في مقاله «التعبيرية» في **موسوعة الفلسفة العالمية**. انظر: *Encyclopédie philosophique universelle* (Paris: PUF, 1990), t. II: *Les notions.*

انظر على سبيل المثال مساهمة كاتز في الكتاب التالي: F. Guenthner and M. Guenthner-Reutter, eds, *Meaning and Translation* (Londres: Duckworth, 1978).

(17) من هذا المنظور، «مبدأ التعبيرية الكلية» هو مبدأ أضعف: أياً كانت اللغة، هي تعبّر عن عنصرٍ من {P}، وهذا لا يستتبع أنَّ أي عُنصر من {P} يُعبّر عنه في أيّ لغة.

التعبيرية الكلية غير كافٍ، وأنه غير ضروري، وأنه يُدحَض تجريبياً بلا معكوسية سلسلة الترجمات (حجة ICT).

إن عدم صلاحية مبدأ التعبيرية الكلية لتفسير النسبية اللسانية تظهر مباشرة عند قراءة هذه الملاحظة التي قدمها دومارسيه (Dumarsais): «عندما يقول تيرينس *lacrymas mitte* و*missam iram faciet* (امسِك دموعك، اكظم غيظك)، كانت كلمة mittere تتضمن دائماً في ذهنه دلالة أطلق» (*Traité des tropes*, 1730, I, 5). كيف التأكيد على أنَّ mittere تدلّ في الوقت نفسه على «أمسك» و«أطلق»؟ إذا كانت الدلالة عند تيرينس، كما يقول دومارسيه، تبقى دائماً «أطلق»، ألا يكون من العسف التأكيد أن ما يفكّر به هو «أمسك»؟ بكلمة أخرى، لا يكفل مبدأ التعبيرية الكلية أننا نفكر في الشيء نفسه عندما نقوم بالتعبير عما نفكر به بلغات مختلفة وباستعمال عبارات هي أفضل ترجمة ممكنة إحداها للأخرى.

سنوضح غياب الضرورة بالعودة من جديد إلى مثالٍ قدمه «دومارسيه». عندما يريد اللاتينيون أن يصرخوا «au feu!» («إلى النار!»)، ([اذهبوا] إلى النار)، يصرخون «aquas!» («الماء!»)، ([اجلبوا] الماء!»). بكلمةٍ أخرى، يُعبَّر عن الترجمة الصحيحة في المعادلة [7i]. وفي المعادلة [7ii]، نقدّم مسار اعتماد المجاز، إما انطلاقاً من اللاتينية، وإما انطلاقاً من الفرنسية b. هو العنصر المشترك (أي الدلالة، عندما نؤكد أنَّ «aquas!» تعني الشيء ذاته الذي تعنيه «au feu!») الذي ينتمي إلى {p}.

Lat. *aquas!* = fr. *au feu!* (i [7]

[في اللاتينية: «الماء!» = في الفرنسية: «إلى النار!»]

$F(f_1(\textit{aquas!}\ [\text{accus.}])) = b = F(f_1(\textit{feu}))$ (ii

يكمن جوهرُ المسألة في أننا لا نقدر أن نقول ما هي طبيعة العنصر b. سيكون من العبث التأكيد بأنه - في سياق كل كلمة من هاتين الكلمتين - aquas تدل على feu، وfeu تدلّ على aquas. ويمكننا تماماً أن نتخيّل أن الصرخة «au feu!» [«إلى النار!»] أصبحت مهجورة وحلّ محلها، مثلاً، كلمة «aux pompes!» [«إلى الإطفائيين!»] أو «neige carbonique!» [«ثلج كربوني!»]. إلا أن ذلك لن يدفعنا بتاتاً إلى القبول بأن «feu» («نار») تدلّ على «pompe» («إطفائي»)، أو على «neige carbonique» («ثلج كربوني»)، أو على «eau» («ماء»). على الرغم من ذلك، لا يوجد ترجمة ممكنة للكلمة اللاتينية aquas! (**الماء!**) أفضل من تلك التي يُعبَّر عنها في [7ii]. إن افتراض وجود b، وبالتالي وجود مبدأ التعبيرية الكلية، أمرٌ لا طائل تحته، وهو يخلق من المشاكل أكثر مما يحلّ منها. وما نراه في معادلة الترجمة هو أنه في الظروف التي يندلع فيها حريق (أو يُفترض فيها اندلاع حريق، أو يُراد فيها جعل الناس يظنون بوجود حريق!)، كان ابن روما يصرخ في القديم aquas! (**الماء!**)، واليوم يصرخ ابن باريس au feu! (**إلى النار!**)، وأنَّ ذلك يُستعمل في الحالتين لطلب الوسائل القادرة على المساعدة. هنالك تشابهٌ في الظروف وفي السلوك. يكفي هذا التشابه لتعليل الترجمة، وليس من الضروري أن نسلِّم بأنَّ هناك وراء الكلمات شيئاً ما يُمكن أن يكون دلالة، وهذا الشيء - فوق ذلك - ليس بمقدورنا أن نقول ما هو وما يكون.

إن الحجة التي يقدمها مبدأ التعبيرية الكلية حجة بسيطة جداً، وهي كانت بمثابة الصعوبة الكُبرى للمحاولات في الترجمة الآلية (انظر الفصل الثامن: «الترجمة الآلية»). للحصول على سلسلة ترجمات، يكفي أن نفترض أن e_i في L_i تُترجم بـ e_j في L_j، . . .، وأنَّ e_{n-1} في L_{n-1} تُترجم بـ e_n في L_n. وتفترض قابلية الانعكاس

لهذه السلسلة أنه إذا طُلبت ترجمةُ e_n في L_n إلى L_i، نحصل على e_i. لكن، يحصل غالباً أن لا يجري الأمر هكذا. نحن لذلك نفضل أن نترجم الكتاب من لغته الأصلية، إذا كان ذلك ممكناً، وليس من إحدى ترجماته في لغاتٍ أخرى. وإذا كان الأمر كذلك، فلأنه لا يوجد عنصرٌ ينتمي إلى {p}، مثل الـ b في [7_{ii}]، ويكون كالدلالة لأي عبارة من عباراتنا. وبالتالي، لا وجود لما يُسمى بـ اللغة الكلية الضمنية(18).

يقدّم بوزيه في مقاله «المسكوكة» (idiotisme) الذي نُشر في **الموسوعة** نظريةً هامة جداً تفترض وجود الـ {p}، وهي بالتالي نسخة من أطروحة اللغة الكلية المُضمرة، ولكنها لا تتضمن العودة إلى اعتماد المجاز. يُلاحِظ عالمُ النحو هذا أنَّ النعت يعمل في الألمانية كما يعمل في اللاتينية أو الفرنسية (diese gelehrten Männer/ hi docti viri, ces savants hommes) [هؤلاء الرجال الضليعون]، في حين أن المنسوب في هذه اللغة لا يتطابق مع الفاعل، خلافاً لما يجري في اللغتين الأخريين (diese Männer sind gelehrt) [هؤلاء الرجال هم ضالع]. يؤدي ثباتُ المنسوب هذا إلى تصنيفه في فئة الظرف (adverbe) ـ (ces hommes sont savamment [هؤلاء الرجال هم ضالعاً])، أي من بين الكلمات التي تعبِّر عن حالةٍ من حالات

---

(18) للتأكيد على أن هذه الحجة ليست مقنعة، قد يُقدَّم الاعتراضان التاليان: أ) إنّ غياب السلسلة الانعكاسية في الترجمة مجرد مظهرٍ عارض يعود إلى أننا وقعنا في الأخطاء خلال إحدى الترجمات أو خلال عددٍ منها، ب) إن الحجة بلامعكوسيةِ سلسلة الترجمات تبيّن فقط أننا لم نصل إلى {P}، وبما أن هذه الحجة تجريبية وحسب، فإنها لا تُثبت بتاتاً استحالة وجود {P}. هذان الاعتراضان يسقطان عندما يتبيّن أن الترجمة تفترض دائماً وجود الاختيارات، وأن عَرَض هذه الأفعال المتتالية يؤدي بالضبط إلى اللامعكوسية. انظر: S. Auroux, «L'hypothèse de l'histoire et la sous-détermination grammaticale,» *Langages*, no. 114 (1994), pp. 25-40.

الوجود. بكلمةٍ أخرى، يُعبَّر عن المنسوب هنا من دون تحديد مرجعي[19]. وفي اللغتين الأخريين، يدل التطابق مع الفاعل أنَّ المنسوب يُعبَّر عنه بالتحديد المرجعي نفسه الخاص بالفاعل. إلا أنَّ الأمر يتعلق في هذه الحالات الثلاث بعملية الحكم نفسها. ومع ذلك، فإن هذه العملية ـ في نظر عالم النحو هذا ـ لا تُمثَّل في الألمانية وفي اللغتين الأخريين في **اللحظة نفسها** من حصولها[20]:

> إن **العبارة الألمانية** تُدرِك اللحظة التي تسبق مباشرة فعل الحكم، اللحظة التي لا يزال الفكر يتناول فيها المنسوب بطريقة مُبهمة ومن دون تطبيقه على الفاعل. أما الجملة العادية، فإنها تقدّم الفاعل كما يبدو للفكر بعد الحكم عليه، وعندما لا يعود هناك مجالٌ للتجريد (*Enc. Méth.*, t. 2, p. 281).

نستطيع أن نتخيل نتائج هذا المفهوم بالطريقة التالية. تُمثَّل فكرةُ (p_i) شخصٍ ما (S_i) بواسطة مُتتاليةٍ لغوية (l_i). فإذا فهم شخصٌ آخر (S_j) هذه المتتالية (l_i)، يُكوِّن فكرة (p_j)، بحيث تكون الفكرة (p_i) مطابقة للفكرة (p_j). وفي حال وُجدت لُغةٌ ما يُمكن فيها ترجمة العبارة اللغوية (l_k) بالمتتالية (l_i)، عندها تمثِّل هذه العبارة عند كل متكلم فكرةً مطابقة لـ(p_i). ولا يستتبع المترادف بين (l_i) و(l_k) وجودَ تماثلٍ بين عناصرهما، ولا يستتبع بالتالي وجودَ تماثلٍ بين أيّ عبارة

---

(19) قد تؤدي استراتيجية اعتماد المجاز إلى تأكيد أنَّ الظرف في الألمانية يُعدّ صفةً.

(20) إنّ هذه الفكرة التي تقضي باستعمال «الزمن» الذي يُبنى خلاله الفكرُ قد استعملها فيما بعد - وربما بطريقة مستقلة ـ غيوم (G. Guillaume) الذي يُطلِق عليها اسم «التكوّن الزمني» (chronogenèse). فهذا العالم اللغوي يعتبر في كتابه **الزمن والفعل** (*Temps et verbe*, 1929) أنَّ هيئة [جهة] الأفعال (temps in posse) وصيغتها mode (temps in fieri) وزمنها (temps in esse) تتطابق مع مختلف لحظات بناء الصورة الفعلية، ومع مختلف الأهداف التي يمكن أن نتوجه إليها خلال مدة هذا التكوّن الزمني. وبذلك، يُمكن للصورة الفعلية أن تتحقق في أي لحظة من هذه اللحظات.

لغوية مهما كانت والفكرة التي تمثلها. في نظر عالم لغوي مثل بوزيه، ليست اللغة ـ أياً كانت ـ مطابقة للمسار العقليّ للفكر. على الرغم من ذلك، يتمتع هذا المسار العقلي الذي هو وحدة وظيفية (والذي يقول عنه بوزيه إنه «غير قابل للقسمة») بـ «أوقات محدودة» من الممكن أن ندعوها باسم «الأقسام الطبيعية».

من الهامّ التوقف عند فكرة «الأقسام الطبيعية» هذه. قد يُمثَّل مسارُ الفكر بسلسلةٍ متّصلة (كالخط المستقيم، مثلاً). في بعض الظروف، يكون مجموعُ عناصر هذا المسار (نقاط الخط المستقيم) لامتناهياً، ويكون هناك عددٌ لامتناهٍ من طُرُق اختيار أجزاءٍ منها. هذه هي بالضبط صورة الاستمرارية التي يتذرع بها حاملو لواء النسبوية من أجل إنكار وجود الكلّيات (انظر طريقة سوسور في تمثيل الفكر قبل أنْ تقسّمه اللغة في الرسم b الموجود في الفصل الثالث: «نظرية دو سوسور في القيمة»). إن المثال الأكثر شهرة، والذي نجده في كلّ الكتب، هو مثال الألوان. إذ تُفترض الاستمرارية في طيف الألوان الذي يُقسّم بطريقةٍ مختلفة وفقاً لما تملكه كل لُغةٍ من الكلمات للتعبير عن الألوان المختلفة، أكان ذلك بكلمتين، أو بأربع، أو بعدد n من الكلمات. وبما أنَّ هناك إمكانيات لا متناهية من التقسيمات، لا يُمكن إجمالاً لهذه التقسيمات المختلفة أنْ تكون متماثلة في ما بينها. ها نحن في عمق النسبوية. لكنَّ الموقف يتغيّر إذا افترضنا وجود «أقسام طبيعية» بأعدادٍ محدَّدة. فـ «بوزيه» لا يؤكّد أنَّ الألمانية والفرنسية تمثلان الفكر وفق وجهات نظرٍ اعتباطية، يتم اختيارها من بين أعدادٍ لامتناهية من الأوقات المحدودة، بل هي يتم اختيارها إما **قبل** الحكم أو **بعد** الحكم. ومن الممكن التعبير عن وجهتي النظر هاتين بواسطة الظرف أو النعت. ولا يُمكن أن يوجد غيرهما. هناك إذاً علاقة ثابتة بين اللغات والفكر الواحد الذي يُمكن

أن يعمل مثل لغة كلية مُضمرة. إذا لم يكن هناك تماثل (isomorphisme)، هناك تشابه (homomorphisme). إن الوصول إلى التمييز بين أجزاء ثابتة في السلسلة المتصلة هو وسيلةٌ تتيح الهروب من اعتباطية التقسيم[21].

لا تُدخل استراتيجية بوزيه في أطروحة اعتماد المجاز تعديلاتٍ حاسمة. فهي تقوم مِثلها على قاعدة أطروحة اللغة الكلية المُضمرة. وهي بالتالي تقف عند الحدود نفسها. قد نفهم بطريقةٍ أفضل ما الذي يميّز بين gelehrt وsavants، وربما سنقبل بأنّ التماثل بينهما أشد دقة، في حال كان الأمر يتعلق بتمثيل الفكرة نفسها في لحظتين مختلفتين من بنائها. لكن السؤال حول ما الذي تتكوّن منه هذه الفكرة يبقى غامضاً. لماذا تبقى هي نفسها، طالما أن التفكير بـ gelehrt والتفكير بـ savants ليسا الشيء ذاته؟ إن زمن بناء الفكرة، ووجود ما قبل الحكم وما بعده، ليسا على أغلب الظنّ شيئاً آخر سوى فرضيةٍ وُضعت خصيصاً كي تشرح من جهة أنه من الممكن أن نُترجم، ومن جهة أخرى أنه علينا القبول أنَّ ما يُعبَّر عنه ليس تماماً الشيء نفسه. يجب الوصول إلى نتيجةٍ أنَّ مذهب العقلانية الذي يُقدّم أطروحات أنطولوجية قوية[22] لا

---

(21) نصادف في أيامنا هذه الطريقة نفسها في «استرداد» مفهوم الكليات. ففي العام 1969، قام برلين وكاي (B. Berlin et P. Kay, *Basic Color Terms* (California: University of California Press, 1969))

بالتصدي للنسبوية فحاولا جاهدين أن يبرهنا أن أسماء الألوان تتطابق مع قيود استتباعية كليّة على قاعدة أحد عشر لوناً (على سبيل المثال، إذا كان أحد الأنظمة [اللغوية] لا يملك سوى كلمتين، فهما ستكونان حتماً «أبيض» و«أسود»).

(22) يتعلق الأمر بالكِيانات الذهنية التي نجد صعوبة في تصوّر ما هي وممّ تتكوّن. نحن سنعود إليها في الفصل القادم. فصيغ الذهنوية التي ندرسها في هذا الفصل ترفض النسبوية اللغوية. عموماً، العقلانية هي الملاذ ضدّ النسبوية، لكنه من الممكن تماماً التفكير بقبول وجود كيانات عقلية دون التسليم بأنها كلية. وهذا هو موقف وورف، على ما يبدو لنا.

يتوصّل إلى معالجة مسألة النسبية اللغوية بطريقةٍ مُرضية.

لاتعيُّن الترجمة وغُموض المرجعية

إذا كانت العقلانية تعجز عن معالجة النسبية اللغوية، فذلك يعود إلى أنها لا تتمكن من أن تؤكّد لنا وجود شيءٍ ثابتٍ وكلّيّ جدير بأنْ يفسِّر التقابلات في الترجمة. وعلى الفور، يخطر على بالنا أنه من الممكن البحث عن الحلّ من جهة الواقع نفسه. ففي شتى الأحوال، لا يوجد إلا عالم واحد، وعندما نتكلم عن الكِيانات التي يتكوّن منها، نحن نتكلم بالضبط عن الكِيانات نفسها، وذلك مهما كانت اللغة التي نستعملها. وبذلك يُمكن لهوية الواقع أن تُدرَك بصفتها الخاصّيّةَ الثابتة والمتوفّرة للجميع، متجاوزةً الفارق بين اللغات. على كلٍّ حال، عندما يكون العقلانيون تجريبيين، فإنهم يعتمدون هم أنفسهم هذه الخاصية كنقطة انطلاق («لدى كل الشعوب الأحاسيس نفسها، وفي هذه الأحاسيس تتكوّن الأفكار»)، (Turgot, loc. cit., p. 26). قد لا يضمن هذا لنا أنّنا نفكر في الشيء ذاته (انظر أعلاه ملاحظتنا حول واقع أنَّ تطابقَ المرجعية يترك الباب مفتوحاً على مصراعيه أمام مسألة المعنى). لكن، هناك على الأقل معنى واحد يكون من السهل أنْ نؤكد فيه أننا نتكلم عن الشيء نفسه[23] عندما نترجم من لغةٍ إلى أخرى. هذا النمط من الفرضيات هو الذي تُعيد طرحَه، وبقوة، أعمالُ كواين، وذلك بالتوسّع في موضوع **لاتعيُّن الترجمة**.

(23) لا بد من التذكير بأنّ ذلك يخضع لشرطٍ هو الانطلاق من مفهومٍ موضوعاتي صِرف لما نقصده بكلمة «عالَم». ف سابير يستعمل معنى لكلمة «عالم»، في المقطع الذي استشهدنا به سابقاً، يتطابق مع عالم الدلالات: إذا كنا ننتمي إلى عوالم ثقافية مختلفة، نحن لا نتحرّك تماماً في «العالم» نفسه.

كي نتوصل إلى إدراك العلاقة بين العبارات اللغوية والعالم، لا بدّ من أن يكون بمقدورنا إدراكُها بمفردها. وهذا أمرٌ ليس واضحاً بتاتاً. لقد رأينا في المقطع السابق كيف أنه من العسير منحُ اللاحقة الاستهلالية في لغة الهوبي دلالةً مستقلة عن مجموع السياق. وفي إطار هذه الأفكار نفسها، تأتي نظرية سوسور حول القيمة التي تفترض أن لا قيمة لأيّ عنصرٍ لغوي إلا ضمن مُجمل النظام الذي ينتمي إليه. هذا النوع من المواقف يرتبط بأطروحة **الشمولية الدلالية**. وكوين من أنصار الكلانية، خصوصاً في ما يتعلق بالإبستيمولوجيا[24]. فالشمولية تتلاءم مع الأطروحة المتعلقة بالتحليلية لأنها تفترض استبعاد التمييز بين التحليلي والتوليفي. إلا أنَّ افتراض عكس هذا أمرٌ غير صحيح. على أي حال، كي نعالج قضيتنا نحن بحاجةٍ على الأقل إلى نمطٍ من المواقف اللغوية قمينٍ بأن يحرّرنا من الشمولية. وقد توصل كواين إليه بأنْ ميَّز من بين أنماط الجمل المُمكنة الجملَ التي أطلق عليها اسم **الجمل العارضة**. فالعبارات من مثل «هذا أرنب» لا تتطلب من السامع إلا الموافقة أو القبول. فهي تتمتع بمعنى يخصّها، إذا أُخِذت بمفردها. في مثل هذه الظروف، يُمكن لنظرية الدلالة ـ الحافز التي عرضناها في الفصل الثالث من هذا الكتاب («نظرية دو سوسور حول القيمة») أنْ تحدّ الترادف بين العبارات في لغاتٍ مختلفة على أساسٍ واقعيّ وسلوكي بالكامل. اكتشاف كواين الثاني هو أنَّ ذلك غير صحيح بتاتاً.

ينطلق هذا الفيلسوف الأميركي في كتابه **الكلمة والشيء** (*Word*

---

(24) في رأيه، عندما نجابه نظريةً ما بالواقع وتكون النتيجة سلبية، لا يمكن معرفةُ أيّ تفصيلٍ من تفاصيل النظرية يناقض الواقع. يُدعى عادة هذا التأكيد باسم «أطروحة دويم ـ كوين (thèse de Duhem-Quine)، باسم عالم الفيزياء ومؤرخ العلوم الفرنسي بيار دويم (Pierre Duhem) الذي دافع عنها في كتابه **النظرية الفيزيائية** (*La théorie physique*, 1905).

and Object, 1960) من موقف **الترجمة الجذرية**: هناك عالِمُ لسانيات يجد نفسه أمام لغةٍ لا يعرفها ويجب عليه أن يتعلمها بواسطة الطريقة المباشرة، أي بمراقبة ما يقوله المتكلمون المحليّون في الظروف التي يُصادفونها أو يتخيّلونها. إنه لا يملك معجماً وُضِع من قبل وليس أمامه شيءٌ آخر سوى السلوك. لنفرض أنَّ عالم اللسانيات هذا لاحظ نوعاً من التلازم بين مرور عددٍ من الأرانب ونُطْق المتكلمين المحليّين بعبارة **غافاغي** (gavagai). من الممكن أنْ يفترض هذا اللساني أن **غافاغي** تدلّ على «أرنب». ولكي يختبر افتراضه هذا، يعرض على مُخبرِ العبارة **غافاغي** في شكل سؤال عندما يكونان سوية أمام أرنب ومع الإشارة إليه بإصبعه. فإذا أجاب المُخبر بالموافقة، هل يستطيع الاستنتاج بأنه حصل على الترجمة الصحيحة؟ يجيب كواين بلا. لأنّ المتكلم المحلي كان ليعطي بالضبط الجواب نفسه لو كانت الكلمة **غافاغي** تدل على «جزء لا يتجزّأ من الأرنب» أو على «مقطع زمني خاص بالأرنب». الترجمة غير معيّنة، هناك عدة افتراضات تتلاءم مع المعطيات السلوكية. فليس لدينا مقياسٌ فعليّ للترادف نساوي به بين **غافاغي** و«أرنب». وليس لدينا كذلك الوسائل التجريبية التي تتيح لنا التمييز - في تعلّم المتكلمين الأصليين كيفية تطبيق عبارةٍ ما - بين ما يمكن أن يعود فقط إلى التعلّم اللغوي وبين ما يمكن أن ينبع من العناصر غير اللغوية. إن مثال كواين اصطناعي ومتخيَّل بالكامل، لكننا نعرف أنَّ حصوله ممكنٌ تماماً. ففي أقدم لائحة للكلمات الغرونلندية نملكها (1587)، نجد كلمة **بانيغماه** (panygmah) التي نفهم اليوم أنها تدلّ على «ما هو لابنتي» والتي تُترجم بكلمة «إبرة». نتخيل أنّ المترجم الأساسي يشير بإصبعه إلى الإبرة وأن المتكلم الأصلي يظن أنه يريد أن يعرف من يملك هذه الإبرة. كذلك، يذكر ياسبرسن (Jespersen) - الذي نستعير منه هذا المثال - لائحة قديمة من لغة البولاب التي تُترجم فيها الكلمات

scumbe، وsubuda، وjanidiglia، على التوالي بالكلمات «البارحة»، و«اليوم»، و«غداً»، في حين أن الكلمة الأولى تدل على «يوم العيد»، والثانية على «السبت»، والثالثة على «اليوم يوم الأحد» (1922, trad. franç., p. 113): لا بدّ من أن المُخبر طُرح عليه السؤال في يوم سبت !

يذهب لاتعيّن الترجمة إلى حدٍّ أبعد من الارتباك في المفاهيم. إنّ «أرنب»، أو «جزء لا يتجزّأ من الأرنب» أو «مقطع زمني خاص بالأرنب» ليست فقط عبارات لغوية لها دلالات مختلفة، بل هي حقيقية بالنسبة لأشياء مختلفة. وبالتالي، المرجع هو نفسه **الغامض**. فعملية الإشارة بالإصبع التي نقوم بها لتعليم الكلمة العامة الملموسة «أخضر» («هذا أخضر») لا تختلف عن الحركة التي نقوم بها لتعليم الكلمة الفريدة المجردة «أخضر» («هذا، هذا هو الأخضر»). ومع ذلك، ليس لهما بالطبع المرجع ذاته. فالأول حقيقي في ما يخصّ عدة أشياء، في حين أنَّ الثاني حقيقي في ما يخص شيئاً واحداً. إنَّ الملاحظة التجريبية وحدها لا تكفي للفصل بين التفسيرين. وعلى الرغم من أنَّ مفهوم المرجعية يبدو أوضح من مفهوم «المعنى» أو «الدلالة»، إلا أنه يخفق مثلهما في مسألة النسبية.

بالطبع، لا يبقى عالمُ اللسانيات في حال اللاتعيّن. إنه يذهب إلى أبعد من ذلك بالقيام بما يسميه كواين باسم **فرضيات تحليلية**، أي أنه يبني شيئاً فشيئاً كتاباً في الترجمة[25]. في لغتنا، نحن نزيل غُموضَ المظاهر بواسطة عناصر سياقية (أرنب واحد، أرانب، جزء من أرنب. . . إلخ). ويقوم اللساني بالتعرف شيئاً فشيئاً على طبيعة عناصر لغة المتكلم الأصلي بواسطة عمليات التمييز التي لدينا (مثل

(25) يتطابق هذا الكتاب مع ما ندعوه باسم «الأدوات اللغوية». انظر الفصل الثامن من هذا الكتاب: «الغرفة الصينية والأدوات اللغوية».

الجمع، والأداة). وهو بالطبع مُحقٌّ في ذلك، فليس هناك الكثير من الوسائل الأخرى. ومع مرور الزمن، ينتهي علماء اللسانيات دائماً بوضع كتب ترجمةٍ جيدة، أي بوضع أدواتٍ لغوية جيدة.

من الممكن إذاً أنْ يخطر على البال أن الفرضيّات التحليلية تصل في نهاية الأمر إلى إزالة لاتعيّن الترجمة. هكذا هو الأمر بالطبع في حال التطبيق. إلا أن كواين يؤكد أنَّ ذلك لا يغير شيئاً في أساس المبدأ. فعندما أترجم لغة المتكلمين الأصليين، لا أقوم سوى باتخاذ قرارات أنطلق فيها من لغتي أنا: اللغة المصدر هي دائماً لغة المترجم. بكلمة أخرى، في عملية الترجمة، لا يُمكن إلا أن تُسقَط بنيةُ لغةٍ ما على بنية لغة أخرى. قد نحصل على إسقاطاتٍ ناجحة بعض الشيء، لكن ما يؤكده هذا الفيلسوف هو أنه لا يوجد بتاتاً مقياسٌ للفصل في الأمر إلا المقياس اللغوي. ويعني وجودُ مثل هذا المقياس أنه من الممكن البتّ بصورة تجريبية وقطعية بين عدة فرضيّات تحليلية لا تَوافق بينها. لكننا لا نملك مبدأً للفصل يُتيح التمييز بين ما يعود إلى لغتنا أو إلى فرضيّاتنا التحليلية وبين ما يعود إلى الواقع نفسه. من الممكن تماماً أن توجد فرضيتان لا تتوافقان منطقياً في ما بينهما وتكونان متوافقتين مع السلوك الذي نراقبه[26].

---

(26) يدفع هذا الحجاج إلى تذكّر حجاج آخر ابتدعه غودمان (N. Goodman) من أجل حلّ مسألة الاستقراء، وذلك في كتابه **الواقع، والخيال، والتكهن** (*Fact, Fiction and Forecast*, 1954). لنفرض الخاصية المعتادة «(...) هو أخضر» والخاصية «(...) هو [أزضر (vleu)]: ابتدعنا هذه الكلمة من أزرق وأخضر، كما ابتدع المؤلف كلمته من bleu وvert، (المترجم)]. فإذا تفحصنا (...) قبل الزمن t، يكون أخضر، ويكون (...) أزرق إذا ما تفحصناه بعد الزمن t". عندها، في الزمن t، يكون لدينا وضوح تجريبي متساوٍ للتأكيد على أن الزمردة ذات لون أخضر أو ذات لون «أزضر»، على الرغم من أنّ هاتين الخاصيتين لا تتلاءمان إحداهما مع الأخرى. لا تختلف كثيراً هذه المسألة عن مسألة دلالة الكلمات اللغوية، لأنه، كما يُشير هاكينغ (Hacking): «استعمال الاسم للدلالة على النوع هو (من بين أشياء أخرى) إرادة القيام بتعميمات وإرادة تكوين استباقات تتعلق بأفراد هذا النوع» (1993, p. 9).

يمكن تأييد هذا الموقف المبدئيّ بأمثلة كثيرة، ويوجد عددٌ من هذه الأمثلة في **نسبية الأنطولوجيا**.

يرى كواين أنَّ اللغة اليابانية تتضمن أدواتٍ تقبل تحليلاً مزدوجاً، وهي «المصنِّفات». يُمكن القول أنها عناصر تُلحَق بالنُّعوت العددية لتكوّن مركّبات تتطابق مع الأشياء المعدودة. لكننا نستطيع كذلك أن نرى فيها محدِّداتٍ للأسماء. لنفرض أنَّ النعت العددي يُطابق «خمسة»، وأن الاسم يُطابق «ثور»، وأن المُصنِّف يطابق شيئاً ما مثل «حيوان». يؤدي التحليل الأول إلى «خمسة حيوان ثور»، ويؤدي التحليل الثاني إلى «خمسة ثور ـ حيوان». في الحالة الأولى، يرتبط المصنِّف بالعدديّ ليكوّن عددياً «مُعرباً» في جنس الحيوان، ويحدِّد المجموعُ الاسمَ المُفرد الذي يدلّ على الثور من حيث هو رأس ماشية. وفي الحالة الثانية، هذا الاسم الياباني الذي نترجمه بكلمة «ثور» ليس مثل الكلمة التي في لغتنا والتي هي اسم مُفرد يدل على رأس ماشية، بل هو كلمة شاملة من مثل «بقريّ» أو «ماشية من فصيلة البقريات». وارتباطه بالمُصنِّف هو الذي يدل على شيءٍ من مثل «رأس ماشية من فصيلة البقريات». تؤدّي هاتان الفرضيَّتان إلى تفسيراتٍ مختلفة جداً في ما بينها للكلمة اليابانية التي نرى فيها كلمة «ثور». ومع ذلك، تبقى ترجمة المجموع هي نفسها («خمسة ثيران»): و«يُعوِّض» عن الفارق في معالجة المُصنِّف الفارقُ في معالجة الاسم.

يُقدّم كواين حُججاً أخرى[27] لدعم أطروحته حول لاتعيّن

(27) كذلك، أضاف بعض المعلقين حججاً أخرى. ف غوشيه (Gochet, 1978, p. 88) يشير إلى حجةٍ أوحى إليه بها فولسدال (Føllesdal)، وهي تطابق حجتنا حول «لامعكوسية سلسلة الترجمة» (حجة ICT).

الترجمة. فبعض هذه الحجج التي تخصّ الجانب الأنطولوجي في أطروحته (غموض المرجع) تستند إلى تفسيرٍ جميل جداً لنظرية لوفنهايم ـ سكولم (Löwenheim-Skolem): كل الأنطولوجيات المقبولة بالنسبة لعالَم غير فارغ يُمكن أن تُحوَّل إلى عوالم يُمكن إحصاؤها، ويُمكن أن تُحوَّل هذه العوالمُ الأخيرة إلى أنطولوجيات مكوَّنة من أعداد طبيعية، وبالتالي ليس بمقدورنا أنْ نميّز بين عالم لا يُمكن إحصاؤه وجزءٍ من هذا العالم يمكن إحصاؤه. ولا يتوقّف اللاتعيُّن عند الحدود الداخلية: فحتى التواصل في داخل اللغة يتأثر باللاتعين. عندما أطرح السؤال التالي: هل «أرنب» يُحيل بالفعل إلى أرانب؟، من الممكن أن يُجيب أحدٌ ما: «يُحيل إلى الأرانب في أي معنى لـ أرانب»؟، وأن ينشئ بذلك ارتداداً لا نهاية له. «إن البحث عن مرجعيةٍ مطلقة يشبه البحثَ عن موقع مطلق أو عن سرعة مطلقة بدل البحث عن مكان الموقع والسرعة بالنسبة إلى إطار مرجعي مُحدّد» (**نسبية الأنطولوجيا**, *Relativité de l'ontologie*, trad. franç., p. 62). لا معنى في أن نقول ممّ تتكوّن أشياءُ نظريةٍ ما، من الممكن فقط أنْ نقول كيف تُفسَّر أو يُعاد تفسير هذه النظرية بنظرية أخرى (Ibid., p. 63): لا معنى في البحث عن تحديد مِمّ تتكوّن أشياءُ نظريةٍ ما، في المُطلق. ومن هنا جاء **مبدأ النسبية في الأنطولوجيا** وهو: المرجعية هي لامعنى خارج إطار نظامٍ من الإحداثيات. نحن دائماً نحتاج إلى لغةٍ خلفية.

أطروحة كواين هي على الأرجح إحدى أشدّ المواضيع إثارة للجدل في الفلسفة المعاصرة، وذلك لأهمية رهاناتها[28]. لذلك، من

(28) يبدو أن أساس هذا الحجاج عموماً لم يُفهم بشكلٍ جيد. يحتج فودور (Fodor, 1994, chap. 3: «Rabbit Redux»), ضد أطروحة اللاتعين باقتراح أن تُؤخذ بعين الاعتبار النتائجُ التي يقبلها المتكلم الأصلي من =

الضروري أن نحدِّد بدقة المدى الذي تصل إليه. في نظرنا، من المؤكد أن إشكالية كواين لا تنفي احتمالات الترجمة، وإلا لكان هذا موقفاً تافهاً وخاطئاً. وهي كذلك لا تبغي لفت الانتباه إلى وقائع جديدة أو إلى استخلاص المثال منها. إن المشاكل التي يطرحها حول مطابقة المرجع في حالات التعلّم معروفة جيداً. وقد لاحظ أرسطو أنَّ «الأطفال ينادون في البداية كل الرجال بأبي، وكل النساء بأمي. وهم لا يميّزون بعضَهم عن بعض إلا في فترة لاحقة» (Physique, I. 1, 184 b 12). ويستطيع القارئ أن يعثر عند ياسبرسن (Jespersen) في كتابه المذكور آنفاً سلسلةً من الأمثلة التجريبية التي يحللها بوضوح تام. كذلك يتذكر القارئ نقاش لوك حول البنفسجة وزهرة الآذريون (انظر ص 160 وص 171 من هذا الكتاب). إلا أن الإسهام الذي أتى به «كواين» يقع في مكان آخر. وللإحاطة به لا بد من الانتباه إلى حجة «نسبية الأنطولوجيا». فهذا الفيلسوف يبحث في الطريقة التي يجب على عالم اللسانيات «الحقّ» أنْ يتبعها من أجل حل مسألة **غافاغاي**. في نظره، يتبع اللساني القاعدة الضمنية التي تنص على أنَّ «الشيء الذي يدوم، والذي يتمتع بتجانسٍ نسبي، والذي يتنقل ككلٍّ متكامل يُنتزع من خلفية محدَّدة، هو على الأرجح مرجعيةُ عبارةٍ قصيرة». يضيف كواين قائلاً:

> إذا أدرك عالمُ اللسانيات هذه القاعدة، لن يفُته أن يضعها في مصاف الكليّات اللغوية أو أن يعدّها سمةً مشتركة بين كل اللغات، بالإضافة إلى التركيز على مصداقيتها النفسية. لكنه

= تأكيداته المرجعية. ليس بالإمكان إلا التوصية بمثل هذه الاستراتيجية من أجل بناء افتراضات تحليلية للترجمة. ومع ذلكْ، تعتمد هذه الاستراتيجية على كليّة النحو المنطقي. يتعلق الأمر هنا بواحدةٍ من النقاط التي يجب إثباتها من أجل التمكن من رفع حجاج اللاتعين. يقع إذاً فودور في مغالطة منطقية مألوفة في افتراض ما يُمكن إثباته [مُصادرة على المطلوب].

سيكون واقعاً في الخطأ، لأنَّ هذه القاعدة تأتي من كونه فرضها هو بغية الحسم فيما هو موضوعياً غير مُحدَّد. وهو يكون بذلك قد اتخذ قراراً صائباً جداً، وأنا لا أملك قراراً آخر أنصحه به: فأنا لا أهتم إلا باستخلاص نقطة فلسفية (loc. cit., p. 47).

لا يهمنا الجانب الاعتباطي نوعاً ما في هذه القاعدة. لنقل فقط إن هناك قاعدة R، تُصاغ في لغةٍ L_i، وهي اللغة التي يعمل فيها عالم اللسانيات الذي تحدثنا عنه. من الممكن أن نتصوّر أن كواين لا يعترض على فكرة أن هذا اللساني قد يلحظ أن هذه القاعدة يُمكن أن تُطبَّق في كل حالات الترجمة التي يعرفها، بل إنه قد يلحظ حتى إن مجموع اللسانيين يُمكن أن يعتمدوها في كل الحالات وبالنسبة لكل اللغات الممكنة[29]. في مثل هذه الظروف، يمكننا أن نجد طريقةً لصياغة القاعدة R، طبعاً باللغة L_i، وذلك في شكل قضيةٍ كلية. وسيكون لدينا بالطبع كلي سندلّ عليه بالرمز UL_i. الطريقة الوحيدة لتفسير النص الذي استشهدنا به هي التفكير في أنَّ كواين لا يرفض الكلي اللغوي في هذا المعنى. وسندلّ على هذا الأخير بالرمز U_*. لماذا UL_i ليس U_*، بحيث يُمكن التفكير بقبول احتمال وجود الأول وليس احتمال وجود الثاني؟ الجواب واضح، إذا اعتمدنا على ما سبق: لأننا ننطلق دائماً من لغة محدَّدة ومن نظام إحداثياتها. يُصاغ UL_i في هذا النظام من الإحداثيات، في حين يفترض U_* الاستقلال عن أي نظام كان من أنظمة الإحداثيات، وهذا لا معنى له. لنفرض أنه لدينا n لغة، بحيث يمكننا أن نحصل على الترجمات التالية:

---

(29) في أبعد الحدود، لا يهمّ كثيراً إذا كان كواين فكر فعلاً في هذا الأمر أم لم يُفكر. ليس هدفنا أنْ نُبيِّنَ أنَّ حجاجه رفضٌ بسيط للكلية، بل نهدف إلى تبيان أن حجاجه من الممكن أن يكون صالحاً حتى في حال قبلنا بالكلية بطريقة أو بأخرى. بكلمة أخرى، موضوع هذا الحجاج هو من جانبٍ مختلف مسألةٌ فلسفية أعمق.

$UL_i = UL_j = ... = UL_n$. هذه الترجمات لا تحصل على قاعدة تعادلٍ ضمني للدلالة، بحيث يُمكننا أنْ نساوي بين هذه الدلالة وU_* الذي يقوم بدور *b* في [7ii]. إنها تحصل على قاعدة افتراضات تحليلية. المسألة الأساسية هي وجود U_*. من الممكن أن يكون لدينا مؤشرٌ أكيد عنه لو أننا كنا نملك مقياساً تجريبياً لا يرتبط بافتراضاتنا التحليلية. غياب هذا المقياس هو بالضبط الذي يكشف عنه لاتعيّن الترجمة. نجد هنا نوعاً ما بنية الحجة ضدّ الفصل بين القضايا التحليلية والتوليفية، التي يتلاءم معها لاتعيّن الترجمة أكثر مما يُظن في الغالب. فهذا الفصل يفترض أننا نستطيع الاستغناء عن الرجوع إلى الوقائع. فهناك دائماً واقعة مخفية، وهذه الواقعة هي واقعةُ لغةٍ معيّنة. ويفترض التعيين [التحديد] أننا نستطيع اللجوء إلى الوقائع دون الحاجة إلى اللغة، أياً كانت. هنالك دائماً افتراضٌ تحليلي مفروض، وهذا الافتراض يتعلق بلغةٍ معينة. وإذا كان الفصل ممكناً، لكان بإمكاننا التمييز بوضوح بين بنية اللغات وبنية الواقع، ولكان بإمكاننا إلغاء اللاتعين. على العكس من ذلك، إذا كان اللاتعين موجوداً، سيكون بمقدورنا الاحتفاظ بهذا الفصل.

لا تقوم أطروحة كواين على عدم إمكانية الترجمة، وهي لا تقوم حتى على استحالة أن يصوغ علماءُ اللسانيات في لغتهم قضايا كلية. ذلك لأنه لا وجود لنقطة ارتكاز ثابتة ومُطْلقة. ما يُرفض هو تفسير الكليات اللغوية تفسيراً **موضوعياً**، أي وجود شيء يُمكن أن يكون في ذهن المتكلمين عندما يتناولون الكلام. فـ كواين لا يرفض الدور الذي يمكن أن يقوم به التحليل اللساني للبنيات العميقة الذي طرحه تشومسكي في العام 1957[30] وفي

---

(30) يعود تشومسكي في كتابه **البنية النحوية** (*Syntatic Structure*) إلى فكرة النظرية النحوية التي تستند إلى توليد الجمل وفق عمليةٍ مزدوجة هي: أولاً، تُولّد بنياتٌ أساسية (البنية =

العام 1965[31]. ولكنه يقدم تفسيراً أداتياً له، وهو: البنيات العميقة هي النظير للشرح المُسهب في اللغة الاصطناعية المعيارية التي يقترحها علماء المنطق[32]. الكلية بحد ذاتها أصلية على الدوام.

نسبية الأنطولوجيا ومسألة اللغة الكلية

إن إحدى نتائج تقعيد اللغات العامية الأوروبية الذي انطلق في نهاية القرن السادس عشر، والاختفاء التدريجي للّغة اللاتينية بوصفها لغة المعرفة والإدارة، كان تأسيسَ الثقافات الوطنية. وبموازاة ذلك، طُرح السؤال حول التكافؤ بين لغات الثقافات المختلفة وعملية بناء أداةٍ تتجاوز هذه الاختلافات، أي **اللغة الكلية**. كان من الممكن الإجابة عن هذا السؤال ببساطة، انطلاقاً من المعاجم متعددة اللغات التي كانت معروفة في عصر النهضة. المعجم المتعدد اللغات هو معجم يضع في خط متوازٍ الكلمات التي تنتمي إلى n لغات. إذا

= العميقة)، ثم بعد ذلك تصبح هذه البنيات موضوع تحويلات (البنية السطحية). ويُنظر إلى علم النحو كمجموعة من المكوّنات الخوارزمية التي تولّد جمل اللغة. المكوّن النحوي أولٌ ومستقل بالنسبة للمكوّن الدلالي. وقواعد النحو تشبه قواعد إعادة الكتابة في اللغات الشكلية. في فترة لاحقة، يغير تشومسكي عدة نقاط، لكن برنامجه البحثي يتضمن دائماً القبول بكِيانات تضمينية (عقلانية).

(31) يعرض تشومسكي - في كتابه **ملامح النظرية النحوية** (*Aspects of the Theory of Syntax*) - نسخةً من نظريته أكثر منهجية. هناك إضافة مفهومي الكفاية اللغوية والأداء الكلامي، والتخلي عن التحولات المعمّمة لصالح بنيات الجملة، والفصل من جهةٍ بين القواعد المعجمية وقواعد التفريع، ومن جهةٍ أخرى، القواعد التي تخصّ بنيات الجملة. وهو يؤكد أن الاعتبارات الدلالية لا تضطلع بأيّ دور في اختيار البنية النحوية أو الفونولوجية للغة.

(32) انظر مقاله «تأملات منهجية حول اللسانيات المعاصرة» «Methodological reflections on Current Linguistics,» *Synthese* (1970), repris dans: D. Davidson et J. Harmann, eds, *Semantics of Natural Language* (Dordrecht: Reidel, 1972), pp. 442-454.

رقّمنا كلَّ سطرٍ من الكلمات المتوازية، يصبح من الممكن أن نتصور استعمال هذه الأرقام كما لو كانت عناصر في نظام رموز عالمي وأن نضع مكان كلمات جملة ما في لغة محددة الأرقام الموجودة في هذا المعجم. هذا بالضبط ما يجري في أنظمة ترقيم اللغات الأوروبية: أيُّ عبارة كُتبت بالأرقام العربية يُمكن أن تُقرأ في أي لغة أوروبية، ذلك لأنّ هناك المعادلة

1 = lat. *unus* = fr. *un* = all. *ein* = angl. *one, etc.*

في حال اللغات الطبيعية، من الضروري بالطبع أن لا تختلف أيُّ لغة عن غيرها من اللغات في تكوينها الدلالي. نستطيع أن نعزو إخفاق هذا المشروع إلى نقصٍ في مختلف اللغات التي هي مبنية بطريقة اعتباطية. وبالفعل، قام مفهوم اللغة الكلية على قاعدة حججٍ أخرى، وذلك على يد المستشار فرانسيس بيكون (Francis Bacon) في كتابه **النهوض بالتعلم** (*Advancement of Learning*, 1605) وفي نسخته اللاتينية التي وضعها فيما بعد (*De dignitate et augmentis scientiarum*, 1623). أصبح بذلك النموذجُ المتبع الأحرفَ الصينية التي كانت تُعدّ بمثابة رموز فكرية، أي بمثابة إشاراتٍ للأفكار، في حين أنّ الموضوع يتعلق ـ وفقاً للكلمة التي يقترحها جلب (Gelb) (انظر الفصل الثاني: «ما الكتابة؟») ـ بإشاراتٍ للكلمات، وهي بالتالي ترتبط ببنية اللغة. وكما يقول ديكارت في رسالة شهيرة إلى مرسن (P. Mersenne) بعثها في 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 1629، إذا أردنا أن نطوّر نموذجاً من هذا الطراز وأن نتوصّل إلى امتلاك قاعدةٍ للّغة الكلية، يكفي الوصول إلى وضع الأفكار الأساسية التي منها تتكوّن كلُّ الأفكار الأخرى. وقد شغل هذا الموضوعُ لايبنتز (Leibniz) لفترة طويلة. والمحاولات التي ذهبت إلى أبعد الحدود هي تلك التي قام بها جون ويلكينز (John Wilkins) الذي كان السكرتير الأول للجمعية الملكية وأحد مؤسّسيها، وهي واحدة من أهم

الجمعيات العلمية في ذلك العصر. كان ذلك في كتابه **مقالة من أجل رمز حرفٍ أبجديّ حقيقي ولغة كلية حقيقية** (*An Essay Towards a Real Character and a Philosophical Language*) (1668). كذلك قام بهذا الأمر جورج دالغارنو (Georges Dalgarno) في كتابه (*Ars signorum*, 1661). ما جعل ولا شك مثل هذا البرنامج ممكناً هو بالضبط مفهومُ عالميةِ الفكر البشري الذي لم يضعه الفلاسفة موضع الشك إلا في ما ندر.

عندما حاول العلماء وضع البرنامج التقليدي للبحث عن اللغة الكلية، اجتهدوا في مراعاة أربعة أنماط من القيود هي:

أ) اختزال وسائل التواصل البشري (اللغات) وتحويلها إلى وحدات، وذلك من أجل التمكن من تعميم هذا التواصل.

ب) تصحيح الشواذات في اللغات الطبيعية التي تجعل تعلّمها واستعمالها أمرين عسرين.

ج) حذف العيوب التي يبيّنها تطورُ العلوم الحديثة في اللغات اليومية (تعدّد المعاني، انعدام الدقة في الكلمات، غياب التطابق بين العمليات اللغوية وتمثلات الواقع العلمية، أي عموماً، غياب التعليل في التسميات).

د) الربط بين تكوين الملفوظات اللغوية الجيد وبين قيمتها الحقيقية، أي علاقتها بتكوين الواقع.

في النهاية، يتعلق الأمر، من جهةٍ، بزيادةِ آليّة اللغة التواصلية إلى حدّها الأقصى، وذلك بتوسيع مدى استعمالها وبتقليص كلفة تعلّمها، ومن جهةٍ أخرى، بزيادة مدى الآليّة الصدقيّة إلى حدّها الأقصى، وذلك بتحسين تمثيلها للفكر العلمي ومُلاءمتها للواقع. وإذا كان الوصول إلى هذا الهدف لا يتمّ إلا بابتداع لغةٍ اصطناعية بالكامل

(على خلاف لغات الاستعمال اليومي العادي التي تُوصف بأنها «طبيعية»)، فذلك يعود إلى خيارٍ فلسفي قوي جداً يجرّد اللغات الطبيعية من قيمتها لأنها نتاج أمورٍ تاريخية عارضة، ويؤكد في الوقت نفسه أنَّ التمثيل العلمي والتواصل اليومي ينتميان إلى الطبيعة نفسها. هذا خيار مثاليّ بنوع خاص: فالتجريبيون (لوك ضد لايبنتز) كانوا يستطيعون تبني الجزء الثاني، والقبول أيضاً بأنَّ اللغات الطبيعية ليست كاملة[33]، دون التراجع أمام التاريخانية: كان يكفيهم تبني خيار إصلاحي. إن المحاولات التقليدية للوصول إلى اللغة الكلية لم تؤدِّ حتى إلى بنائها الفعلي. في الواقع، كان هذا البرنامج التقليدي يعمل على مشروعين من المُمكن فصلُهما بوضوح، وهما: من جهة، وضع جهاز تواصلٍ يتجاوز العوائق التي تقيمها اللغات الوطنية، ومن جهةٍ أخرى، وضع جهازٍ تمثيلي يتلاءم مع التعبير عن معرفةٍ صحيحة للواقع وعن هذه المعرفة فقط، طالما أنَّ المتفق عليه هو أنه لا يوجد إلا معرفة صحيحة واحدة. وكلمة «كلّيّ» ليس لها المعنى ذاته في الحالتين: فإما يتعلق الأمر بلغةٍ يستعملها كلُّ الناس، وإما يتعلق بلغةٍ تقوم مقام الواقع بكامله. عندما طُرح من جديد هذا الموضوع في نهاية القرن التاسع عشر[34]، غالباً ما فُصِل بين هذين العنصرين، وذلك بهدف الوصول من جهةٍ إلى لغة عالمية مُساعدة

(33) يجب عدم الخلط بين فكرة كوندياك حول «اللغة الجيدة السبك» وفكرة اللغة الكلية: ففي نظر فيلسوف الحسية هذا، اللغات البدائية لغات جيدة السبك، كما يكون علمٌ من العلوم جيد المعالجة.

(34) في العام 1886، أسّست «الجمعية الصوتية العالمية» التي وَضعت في مرحلة لاحقة وتدريجياً «الألفباء الصوتي العالمي» (API) الذي يستعمله علماء اللسانيات في تدوينهم للُغات العالم. وفي العام 1887، وضع زامنهوف (Zamenhof) لغة «الأسبرنتو» التي سيُشتقّ منها لغاتٌ أخرى من بينها «الإيدو» (L. Couturat, 1907) و«الأسبرنتيدو» (ر. دو سوسور (R. de Saussure، 1919) وهو أخ عالم اللسانيات المعروف).

(انظر: Couturat et Léau, 1903)، ومن جهة أخرى إلى كتابةٍ رمزية تندمج تراكيبها النحوية مع طُرق الاستنباط. وقد جذب هذان المشروعان عدداً من الحالمين الوديعين، ولكنهما جذبا كذلك عدداً من العلماء البارزين، والفلاسفة، والرياضيين، والمناطقة، واللسانيين، وكان هؤلاء اللسانيون يتحدّون بذلك قرار المنع الذي أصدرته جمعية باريس اللسانية التي كان البندُ الثاني من نظام تأسيسها يرفض قبول محاضراتٍ في هذا الموضوع[35].

بالطبع، ليس من المستحيل وضع لغةٍ اصطناعية لها كل خصائص اللغة الطبيعية. ففي نهاية القرن التاسع عشر، كان بمقدور العلماء الذين يستفيدون إلى حدٍّ بعيد من تقدّم علوم اللغة أن يقوموا بهذا العمل، مرّةً بعد مرّة. وبعض هذه اللغات، مثل الأسبرنتو، نشرها واستعملها عشرات الألوف من المتكلمين. لكنَّ اللغة العالمية الإضافية هي بلا جدال وهمٌ وسراب. فهي تفترض اتفاق الجميع، وفي الغالب، انتهى أصحابُ المبادرات الأكثر تقدماً في مجال اللغات إلى وضع مشاريع تتنافس في ما بينها أو إدخال إصلاحات إليها تؤدي إلى الانشقاقات. وفضلاً عن ذلك، كان من العبث التفكير بأنَّ اللغة الكلية المُساعدة ستستطيع الحفاظ إلى مالانهاية بالخصائص «الجيدة» التي كان تكوينها الأصطناعي يمنحها إياها في البداية. من أجل ذلك، كان على قواعدها أن تتنبأ بكل استعمالاتها ـ وبكلمةٍ واحدة، كان عليها أن تكون ثابتة لا تتأثر بمرور الزمن[36].

---

(35) لا بد من التنويه بأن المناقشات التي جرت في رحاب «المعهد» في بداية القرن التاسع عشر كانت قد دفعت بـ دستوت دو تراسي (Destutt de Tracy) إلى تأكيد فكرة أن وجود اللغة الكلية «مستحيلٌ كما هي مستحيلةٌ الحركة الدائمة». كان ذلك بمثابة وضع هذا المشروع في منزلة الفظاعات العلمية التي من بينها تربيع الدائرة.

(36) انظر: Auroux, «L'hypothèse de l'histoire et la sous-détermination grammaticale,» *Langages*, pp. 25-40.

نحن ندين بإنشاء المنطق الشكلي الحديث إلى جانب الكتابة الرمزية في المشاريع المتعلقة باللغة الكلية. فقد أثبت المنطق الحديث فائدتها، والمسألة تقضي بمعرفة ما إذا كان من الممكن اعتبار الشكلانية بمثابة لغة كلية. نستطيع تقديم الحجج انطلاقاً من التحديدات الداخلية للشكلانيات. فنظريات غوديل (Gödel) أو تارسكي (Tarski) تؤدّي إلى تراجع لا نهاية له في اللغات الماورائية. هذه الخاصية الكلية التي يكون ثَمنُها اللانهاية ليست بالفعل أهلاً للمصداقية. إلا أن موضوع النقاش ربما يكون في مكانٍ آخر، ويتعلق بالأنطولوجيا. لم يتردَّد راسل في كتابة أنه «يوجد في العالم شيءٌ ما يتطابق مع التمييز بين أقسام الكلام كما هي موجودة في لغة المنطق» (*Signification et vérité*, trad. franç., p. 369). نجد هنا الإشكالية القروسطية التي تقضي بأنَّ أنماط الدلالة هي أنماط الوجود[37]. وعالمية النحو المنطقي تتطابق مع كون أنها تتلاءم مع الواقع، تماماً كما يجب أن تتلاءم معه خاصية ويلكينز (Wilkins). وهذا ما يفترض وحدانيتها. لذلك يعتبر كارناب (Carnap) أنَّ قضايا الميتافيزيقا لا معنى لها. لنأخذ الفقرة التالية من كتاب **ما الميتافيزيقا؟** لهايدغر (Heidegger, *Qu'est-ce que la métaphysique?*, 1929):

> يجب أنْ لا ندرس إلا الوجود. فخارج الوجود ـ **العدم**.
> الوجود فقط وما وراءه ـ **العدم**. الوجود الأوحد وما فوقه ـ **العدم**.
> ماذا عن هذا العدم؟ (...) ماذا عن العدم؟ (...) العدم يؤدي إلى العدم.

تأتي إمكانية صياغة مثل هذه الجمل من نقصٍ منطقي في اللغة

---

(37) لهذا السبب كان النحو التأملي يهمّ هايدغر: «النحو التأملي، أي التأمل الميتافيزيقي في الكلام، في علاقته بالوجود (*Acheminement vers la parole*, trad. franç., p. 92).

الطبيعية: ذلك أنّه من المستحيل ترجمتها في النحو المنطقي (Carnap, 1934, pp. 25-31). يمكننا أن نقول بلا تردد أن هذا خسارة.. للنحو المنطقي. على أي حال، تُغيّر أطروحة كواين وجهة السؤال تغييراً كلياً: لغتنا المنطقية نوعٌ لغوي أصلي، ونحن بإمكاننا أن نقدّم حججاً من أجل تفضيلها على غيرها، لكن هذه الحجج لا يمكن بتاتاً أن يكون لها قيمة مُطلقة.

لدينا أسباب وجيهة للاعتقاد أن اللغة الكلية أياً كانت مستحيلة. ومع ذلك، هل يجب القبول بأنَّ لهذه الاستحالة قيمة البرهان القاطع؟ إذا فكرنا بالأمر ملياً، نجد أنَّ التفكير بأننا نستطيع قطعاً برهنة استحالة وجود لغة كلية أمرٌ متناقض، لأنَّ ذلك يفترض وجود هذه اللغة بالذات. ويكون بذلك كلُّ تفسيرٍ للنسبية اللغوية في الأساس وسيلة لتجاوزها، وهذا أمرٌ ليس من الممنوع علينا محاولة القيام به. تنوّع اللغات على الأرجح لا فِكاك منه، وهذا وضع هو بالتأكيد الأشد غموضاً في ما تواجهه اليوم فلسفة اللغة والميتافيزيقا الغربية.

الفصل السادس

الفِكر واللغة

ما الفكر؟

يُقصد بكلمة **فِكر** عادةً هذا النوع من النشاط الذي يجِد المثالَ الجوهريّ له في الكائنات البشرية، لدرجةِ أنه من المُمكن أنْ يُعدَّ السِّمة التي تميّز هذه الكائنات عن سائر الحيوانات. وهذا النوع من النشاط هو الذي تُناط إليه القدرةُ على التواصل مع الآخرين، وعلى توقّع ما سيحصل، وعلى العزم على القيام بعملٍ ما استناداً إلى التجارب السابقة في الحياة... إلخ. ويُلاحَظ على الفور أنه بإمكاننا أنْ نُميّز في الفكر بحدّ ذاته بين عُنصرين اثنين هما : أولاً **التمثّل** (représentation) أو **مضمون الفكر**، ثمّ **نشاط الفكر نفسه** من حيث كَوْنه بالضبط نشاطاً (أنا أتمثَّل **لنفسي أنا** شيئاً ما).

واللغة هي (على وجه الخُصوص) حقيقةٌ ماديّة (أصوات) يُمكن التعرُّف عليها لذاتها من حيث هي حقيقة مادية. وبذا، يبدو من الواضح أنَّ علاقةً ما تربط بين الفكر واللغة : ليس فقط لأنّ الأصل اليوناني للكلمة logos يُمكن أن يدلّ على الفكر أو على اللغة (أو على كليهما معاً)، بل أيضاً لأنّ المفهوم التقليدي، كما رأينا، يجعل

من اللغة تجسيداً للفكر (وبالتالي صورة له). وبذلك، ليس من الغريب أنْ يُطرح السؤالُ حول معرفة ما إذا كان يُمكن التفكيرُ من دون لغة، أو التأكيد أنه بدون الفكر لا وجود للّغة. هذا موقفٌ تقليدي في التفكير الفلسفيّ، ولطالما أعاد علمُ النفس تداولَه. هناك فرضيّتان تقع كلُّ واحدة منهما في طرفٍ وتشكّلان حدودَ الأجوبة المحتملة على هذه المسألة، وهما: أ) الفكر الحقيقيّ غير لغويّ، وكلّ تعبيرٍ لغويّ هو تشويه للفكر (روحانيّة برغسون)، ب) الفكرُ لغةٌ ليس إلا (الاسمانيّة).

سُرعان ما نُلاحظ أنّ هذه المسألة بعيدةٌ كلّ البُعد عن البساطة وأنها تطرح إشكاليّةً أنطولوجيّة: إذا سلّمنا بأنَّ الفكرَ لغةٌ يصبح بإمكاننا أنْ نستنتج أنّه عمليّة ماديّة، ومن منظورٍ أكثر تعميماً، يميل الذين يؤيّدون نظريّةَ أنَّ للفكر طبيعةً تختلف عن طبيعة المادّة إلى أنْ يروا فيه ما هو مغايرٌ للّغة. بيدَ أنّه لا يهمّنا الآن الدخول مباشرةً في النقاش حول أنطولوجيا الفكر أو مَلَكة التفكير. وكذلك، لا يعنينا أنْ نعالج بشكلٍ مباشر علاقات الارتباط بين اللغة وبين الفكر من حيث كونه تمثّلاً. فقد سبق وبحثنا هذه المسألة في الفصل السابق عبر طرحنا لمسألة النسبيّة اللغويّة. وسينصبّ تركيزُنا في ما يلي على **نشاط الفكر**، ويُمكن بالتالي أنْ يتّخذ سؤالُنا الشكلَ الآتي: هل من المُمكن تصوّرُ اللغة البشريّة من دون اللجوء إلى نشاطٍ فكريّ غير لغويّ؟

مسألة القصديّة

يوجّه أفلاطون في كتابه **فيدروس** انتقاداً بالغَ الأهميّة لهذه التقنيّة اللغوية الأولى والكُبرى التي هي الكتابة. يقول:

«قد يُعتقد أنّ شيئًا من الفكر يُحيي ما تقوله (الكتاباتُ).

لكنْ، لنتوجّه إليها بالكلام بنيّة استيضاح بعض ما تقوله، هناك شيءٌ وحيد تدلّ عليه وحسب، وهو الشيء نفسه دائماً ! لكنْ، هناك أمرٌ آخر، وهو أنّه ما إن يتمّ الانتهاء من كتابة الخطاب حتّى ينتشر يميناً ويساراً، ويمرّ بدون تمييز بين يدي مَن هم على اطّلاعٍ واسع بالموضوع، وكذلك بين يدي مَن لا يمتّون إليه بصلة، فهو لا يعرف بالتحديد لمن يجب أنْ يتوجّه أو أنْ لا يتوجّه. (...) فهو لا يقدر بمفرده (...) لا على الدفاع عن نفسه ولا على دَعْم ما يقول» (275 *c-e*, trad. L. Robin).

بمعنى آخر، إنّ النص المكتوب شيءٌ مَيت، وهو لا يفسح المجال في الحوار، أو السؤال، أو التكيّف مع السياق. ويُمكننا أنْ نوجّه الانتقاد نفسه إلى تِقنيات المعلوماتيّة. أنا أحاول إطلاقَ برنامج على جهاز الكومبيوتر الخاص بي، تظهر على الشاشة أحياناً رسالةَ عن وجود خطأ وأخرى تعرض عدة اختيارات (على سبيل المثال: مغادرة أو محاولة أخرى)، بحيث يكون عليّ أنْ أختار في ما بينها للمتابعة. لنفترض أنّ منظّم البرنامج قد أعدّه لتظهر على شاشتي ما يشبه الرسالة التالية: «إن أردتَ المتابعة، أعِدُكَ بأنْ أفعل ما بوسعي لتلبية طلبك». سيكون الأمر مُؤنِساً، كما عندما تظهر على الشاشة لدى تشغيل الكمبيوتر رسالة مُشخصَنة تقول ما يشبه: «صباح الخير يا سيلفان ! لقد أنهى جمال كتابة المقطع الخاصّ به من الفصل!» إلا أنّ المشكلة تكمن في أنه من غير المعقول أنْ نتعامل مع رسائل من هذا النوع تصدر عن جهاز كمبيوتر كما لو كان الأمر يتعلق بحوارٍ مع كائنٍ بشريّ. في الوضع الحالي للتكنولوجيا، من غير المُجدي معاملة الحاسوب كما لو أنه يستطيع أنْ يلتزم بوعدٍ أو أنْ يهتمّ بالأعمال التي تقوم أنتَ بها هذا اليوم. فوراء شاشة الحاسوب، كما وراء النص المكتوب الذي يتكلم عنه أفلاطون، لا يوجد شخصٌ قَمين بأنْ يلتزم بشيءٍ أو يهتمَّ لأمر. وهذه هي إحدى حُجَج سيرل

(Searle) التي يعتمدها لنفي احتمال صنع آلةٍ تُحاكي التواصل اللغوي عند البشر. فبالنسبة إليه، إعطاء الوعد (على سبيل المثال) هو فِعلٌ لغويّ لا يُمكن أنْ تقوم به الحواسيب أبداً، على الرغم من أنها تستطيع أن تركّب الجملة «أنا أعِدك».

تنتمي هذه المسألة المطروحة إلى فئةِ المسائل التي تتعلّق بخُصوصيّات النشاط اللغوي عند البشر. ويُمكن أنْ نُقارنها بأفكار ديكارت (Descartes) في القسم الخامس من **حديث الطريقة** (*Discours de la méthode*). إذ يُلاحِظ فيه هذا الفيلسوف أنَّ «طيور العَقْعَق والببغاء تستطيع أن تتلفّظ بكلماتٍ مثلنا نحن، ولكنها لا تستطيع أنْ تتكلم مثلنا نحن، أيْ أنْ تُبيِّن أنها تعي ما تقول». كذلك، تتعلّق مسألتُنا هذه بالجواب الذي يقدّمه ديكارت لهذا الموضوع، وهو أنَّ اللغة البشرية تفترض وجودَ العقل من حيث هو «أداة كليّة يُمكن أن تُستعمل في كلِّ أنواع المناسبات». إلا أنَّ مسألتنا لا تُعادل توصيف أيّ خاصيةٍ كانت من خصائص اللغة. وهكذا، وعلى سبيل المثال، فإنّ الطريقة التي يحلّ بها تشومسكي مسألة ديكارت ليست مُقنِعة. فعالِم اللسانيات هذا يتصوَّر أنَّ ما يَنْسبه ديكارت إلى العقل يرتبط بكَوْن اللغة البشرية تأتي نتيجةَ قواعد تستطيع أنْ تولّد عدداً غير محدود من الجُمل انطلاقاً من عددٍ محدودٍ من العناصر اللغوية. وهذه الخاصيّة (التي يُطلق عليها تشومسكي بطريقة خاطئة اسم **الإبداعية**)[1] تتحقق تحقيقاً تاماً بخُوارزميّات آلية.

---

(1) الإبداعية (créativité)، في معناها الحقيقي، هي القدرة على الخلق من جديد. والخاصية التي يقصدها تشومسكي (وهي العلاقة بين الطابع المحدود لمداخل الخوارزميات والطابع اللامحدود لمخارجها) لا تمسّ ما يتعلّق في العُمق بالإبداعية البشرية (ولا تمسّ بالتالي إشكالية ديكارت الخاصّة بالعقل الذي يرى فيه «أداة كليّة»). لنفرض أنَّ هناك حاسوباً مبرمجاً ليولّد سلسلةَ الأعداد الصحيحة الطبيعية. إنه لن يولّد «أبداً» عدداً غير صحيح، حتى ولو تركته =

لكنَّ سؤالنا يتناول بالأحرى الفارقَ الذي يُمكن أنْ يوجد بين واقع جامد (كتابة أفلاطون) أو آليّ (ببغائية psittacisme الحيوانات ـ الآلَة عند ديكارت، وخوارزميات البرامج الحاسوبية) وبين النشاط اللغويّ البشريّ. لماذا لا يستطيع الحاسوب ـ أو لا يُحتمل أن يستطيع ـ أنْ يحاكي بالضبط السلوكَ اللغويّ عند البشر؟ وإذا افترضنا أنه صُنع برنامجٌ حاسوبيّ يقدر أنْ يولّد في لغةٍ معينة كلَّ الجُمل التي يُمكن للمتكلّم البشريّ أنْ يُقرّ بصحّتها (وهذه الجمل فقط)، فهل لا يزال يوجد شيءٌ ما يفصل بين هذا البرنامج وبين ملكة اللغة البشرية؟

لقد اعتاد الناس اليومَ أنْ يربطوا هذه الأسئلة بما يدعونه باسم **القصديّة** (intentionnalité). تقنياً، يعود تكوينُ مفهوم «القصديّة» إلى هوسرل (Husserl). فهي عنده خاصيةُ الوعي الذي يُمكن أنْ يُحدّ باختصار بما يلي: الوَعيُ هو وَعيُ شيءٍ ما. وبالإمكان التأكيد على أنَّ القصديّة تُضاف إلى **الانعكاسية** (réflexivité) (كلُّ وعيٍ هو وعيٌ للذات وفي الوقت نفسه وعيٌ لشيءٍ آخر)[2]، وإلى **الذاتية** (subjectivité) و/

= يعمل وقتاً لا محدوداً، وإلا سيكون ذلك بالضبط خلقاً أو إبداعاً. وبالإمكان أيضاً أنْ نوجّه الانتقاد إلى القول بأنّ خاصية اللامحدود في عَدَد الجُمل اللغوية هي خاصية أساسية في توصيف خصائص اللغة البشرية. فلكيْ نحصل من العناصر الأساسية نفسها على عددٍ لا حُدود له من الجُمل (أي أنْ يكون بإمكاننا الحصولُ على قسم لا حدود له من مجموعة التراكيب المُمكنة لهذه العناصر)، يكون من الضروري أنْ لا تُعيَّنَ حدّودٌ لطول الجمل. بيد أنَّ هذه الخاصية غير هامة للأسباب التالية: أ) تصبح الجُمل غيرَ مفهومة إذا تجاوزت حداً معيّناً من الطول وحدّاً معيّناً من التعقيد، ب) من الضروري أنْ تكون الجُمل محدودة العدد، من أجل أنْ تفسح المجال أمام الحوار والتواصل البشري. لذلك، ومنذ القديم، كان الفلاسفة وفقهاء اللغة وعلماء اللسانيات يؤكّدون على أن المقولة (énoncé) تتسم بالمحدوديّة والتمام.

(2) لقد ظهرت خاصيةُ «الانعكاسية» هذه بوضوح في نظرية ديكارت حول «الكوجيتو» (cogito) («أنا أفكّر»)، ثم تعزّزت في نظرية كَنْت (Kant) حول الذات المُتسامية: هناك «أنا أفكر» وهو يُصاحِب كلَّ تمثّلاتي الذهنية، والذاتُ المتسامي؟ هي هذا «الأنا» الذي لا يمكن بتاتاً أن يكون موضوعاً.

أو **السريرة** [أو **الجوّانية**] (intériorité) (يكون وعيُ العالَم من منظورٍ أوحد، وهو وحده الذي يستطيع النفوذ إلى هذا العالم)، وذلك في سبيلِ أنْ نحدِّد ما نقصده بكلمة «الوعي». بكلمةٍ مُختصرة، ما يفتقر إليه النصّ المكتوب (عند أفلاطون) أو الحاسوب الذي يَعرض رسالةً على الشاشة هو الوعي. الفكر الإنسانيّ هو الوعي: حيث لا يوجد وعيٌ لا وجود للفكر ولا للّغة، يوجد في أفضل الأحوال صورةٌ للفكر أو للّغة[3]. إذ إنّ خصائص الوعي كلها معنيّة بالأمر. لنأخذ مثال الانعكاسية: لكي نَعِد، يجب أنْ نقول إننّا نعِد، ولكنْ يجب أيضاً أنْ نعرف أننا وَعَدنا. كيف يُمكن للحاسوب ـ وهو يقدر بالطبع أن يعرض العبارة «أنا أعِد» ـ أنْ يعرف أنّه وَعَدَ، أي أنْ يكون قادراً على إنجاز فِعلٍ لغويّ حقيقي عندما يعرض «أنا أعِد»؟ تشاء الصدفة، رغم كل شيء، أن تقوم القصدية بدورٍ خاصّ في المناقشات، لكونها تُعدّ طريقةً من طُرُق مُقاربة العلاقة بين اللغة والدلالة.

الوعي والقصديّة: أطروحة هوسرل

إذا كانت اللغة تدلّ، فذلك يقتضي وجودَ صِلةٍ بين الإشارات اللغويّة، والتمثّلات الذهنيّة، والعالم الخارجي. وتفترض إشكاليّةُ القصديّة أنَّ هذه الصِلة تقوم على قاعدةِ التمثّلات نفسها. ففي **الأبحاث المنطقيّة** (*Recherches logiques*) الثانية، يبذل هوسرل جهده ليصِف الأفعال (المقصودة) التي تعطي الدلالة[4]. ونلاحظ تماماً دورَ فِعل الوعي في حالة الاسم:

---

(3) انظر كتاب *Phèdre* لأفلاطون: «أترغب في التحدّث عن خطابِ مَن يدري، عن خطابِ حيّ ومتحرّكٍ لا يكون الخطابُ الكتابيّ في الحقيقة سوى صورةٍ عنه ليس إلا؟» (276 b).

(4) إنّ استعمالنا الوصفَ مصحوباً بأداة التعريف «ال» («ال» دلالة (la signification)) يجب أنْ لا يؤدّي إلى الانخداع: إذْ يوجد عدّة مفاهيم محتملة للدلالة، وقد ميّز هوسرل خمسةً =

«ما يهمّ في بداية الأمر ليس التمثيل. ولا يقتضي الأمرُ أن يُوجَّه الاهتمامُ إليه أو إلى ما يُمكن أن يرتبط به، بل ما يهمّ هو أنْ يوجَّه الاهتمامُ إلى الشيء الذي يُمثِّل، من حيث هو الشيءُ المقصود وبالتالي الشيء المُسمّى، وأنْ يُعدّ عندنا كشيءٍ مُسمّى» (trad. franç. (Paris: PUF, 1969), p. 67).

إنَّ تأسيس الدلالة على فِعل الوعي يؤدّي إلى نتائج انطولوجيّة مهمّة: من الضروريّ جداً أن تكون الدلالة مبنيةً داخل دائرة الوعي (في داخليّة الإنسان المفكّر). إنّها النتيجة التي يصفها هوسرل بدقّة في كتابه **المنطق الشكلي والمتسامي** (*Logique formelle et transcendantale*):

«إنّ التشكّلات المنطقية (...) تُعطى فقط من الداخل، وحصراً بفضل النشاطات التلقائية وضمنها» (trad. franç. Paris: PUF, 1965), p. 112).

وتُعدّ الكِيانات الباطنيّة في الوعي من نوع نادر جداً: إنّها عبارة عن أفكار، ومفاهيم، وأفعال عقليّة (مثل التأكيد، والنفي، وإعطاء المعنى... إلخ). لا يوجد في الوعي أشياء كما تكون أشياءُ العالم أو مجموعاتُ هذه الأشياء (أو فئاتها). لكنَّ المشكلة تكمن في ربط

= منها، وهي: الدليل (indication) (أي الإشارات التي وُضعت لتُستعمل كعلامات، مثل العلامة المكتوبة بالطباشير على أحد الأبواب لتميّزه عن باب آخر، هنا لا يوجد دلالة بالمعنى الحقيقي للكلمة)، والمضمون بصفته معنى قصديّاً (وهو دلالةٌ صِرفة وبسيطة توازي الفِعل الذي يهب المعنى)، والمضمون بصفته معنىً مليئاً (تملك عبارةٌ ما معنىً عندما تُوازي إمكانيةُ وجود صورةٍ حدسيّة، وهي على شكل وحدة، القصدَ منها، وهذه ليست حالة العبارة «دائرة مربّعة»)، والمضمون بصفته شيئاً (المرجع عند فريجه (Frege))، والتضمين (connotation) (عندما يدلّ الاسم على شيءٍ عن طريق خاصيةٍ معيّنة من خصائصه، يأتي هذا المصطلح من سان-ميل (J. St. Mill)). من الواضح أنّه، عند هوسرل، الفِعل الذي يهب والفِعلَ المليء وحدهما يؤدّيان إلى الدلالة، بالمعنى الحصريّ للكلمة.

هذين النوعين من الكِيانات، طالما أنّ اللغة تتكلم عن العالم. إنَّ أطروحة هوسرل (التي يُمكن أن نُطلق عليها اسمَ **أطروحة القصديّة**، بالمعنى الحقيقي للكلمة) ترتكز على التأكيد أنّ هذا الربط هو من عمل الوعي وحده[5]. وهي بالتالي تستبعد على الفور مفهومَ النظرية السُّلوكية (behaviourisme) للدلالة (كما عند سكينر (Skinner)، مثلاً) الذي يختصرها لتكون استجابةً (مؤجّلة وتبادليّةً) لمنبّهٍ خارجي (انظر في الفصل الثالث: «المفهوم السلوكي للإشارة»). انطلاقاً من هذا المنظور، فإنّ مضمون أطروحة القصدية لا يعود إلى زمن هوسرل، ولكن إلى عهد **المنطق** لبور ـ رويال (1662) (Port-Royal)، عندما أكّد كلٌّ من أرنولد (Arnauld) ولانسلو (Lancelot) أنّ الفعل العقليّ ضروري لتكوين المقولة، وعندما جاهد كلٌّ منهما في بناء صورةٍ للتفكير الإنساني تستند تماماً إلى مضامين الوعي التي هي **الأفكار**.

الفكرة مضمونٌ قصديّ (كان ديكارت يقول إنها «شكلُ أفكارنا الذي بواسطته نعي فوراً وجود هذه الأفكار عينها»). وبهذا المعنى، تمتلك الفكرة ما يدعوه السيدان في بور ـ رويال باسم **الفهم** (أي التعريف بواسطة أفكار أخرى. ـ على سبيل المثال، فهمُ فكرة

---

(5) من الواضح أن شيئاً ما من مشكلة القصديّة يُعبَّر عنه في نصّ أفلاطون الذي ذكرناه أعلاه. غير أنّه لم يكُن من المُمكن أن تُطرح المسألة بوضوح إلا في إطار فرضية الأنطولوجيا الثنائية الديكارتية التي تعتبر أنه لا يوجد بتاتاً أيّ شيءٍ مشترك بين العقل والعالم. وطالما نبقى في المفهوم القديم (مشاركة أفلاطون التي تربط العالم المحسوس بعالمِ الأفكار، أو نظريّة أرسطو في الإدراك الذي هو عبارة عن فعلٍ مشترك بين من يحسّ وما يُحسّ به)، لا يكون من وجودٍ لاستقلاليةٍ حقيقية للعقل، وبالتالي لا وجود لمسألة القصدية، في معناها الحقيقي. إنَّ مصدر هذه الأخيرة يعود بالتأكيد إلى طريقة الفصل، في فلسفة القرون الوسطى، بين، من جهة، المفهوم العام (*intentio secunda*) الذي اكتسب وضعاً غير واقعيّ هو وضع الكِيان الذهني، ومن جهة أخرى، فعل العقل أثناء التكلم (*actus exercitus*) الذي أضحى مستقلاً عن مضمونه.

الإنسان هو: «حيوانٌ عاقل»). ولكنها ترتبط أيضاً بأمرٍ مختلف تماماً، إذْ إنها تملك **مدلولاً نِطاقياً** (extension) (على سبيل المثال، فئة[6] الإنسان). وبالرجوع إلى كلمة نِطاق، غالباً ما نستبدل كلمة compréhension بكلمة intension (بالحرف s !). وبذلك، نلاحظ بسهولةٍ التعارضَ بين الكلمتين الفرنسيتين. وما أَطلق عليه العرفُ لاحقاً اسم **قانون بور ـ رويال** (La loi de Port-Royal) يربط الاثنين معاً بوضوح: إنَّ المدلول النطاقي للمفاهيم وفهمَها يختلفان بنسبٍ متعاكسة، أو يمكن القول أنه كلما كان المدلول النطاقي لفكرةٍ ما كبيراً، كان فهمها صغيراً، والعكس صحيح (انظر في الفصل الرابع: «مسألة المرجعية (1)»). فقانون بور ـ رويال هو من دون شك المفهوم الأبسط والأوضح والأقوى لقضية القصدية. وهو يتيح لسادة بور ـ رويال (وبالتحديد أرنولد ونيكول) بناءَ المنطق كما لو كان حساباً للأفكار.

الفهم، والقصد، والمدلول النطاقي

إنَّ حلاً مثل حلّ بور ـ رويال مقبولٌ بشرطٍ واحد وهو أنْ يتطابق حسابُ الأفكار مع حساب الفئات تطابقاً تاماً (أي أنْ يكون ثمة تقابلٌ متكامل بين حساب الفئات وحساب الأفكار). عندها، يصبح بالإمكان البقاء «داخل الفكر»، ولا تكون الفئاتُ (أي العالم)

---

(6) إنَّ عرضنا هذا ليس صحيحاً تماماً من المنظور التاريخي. فالقرن الثامن عشر هو الذي عُدّت فيه المدلولاتُ النطاقية كفئاتٍ من الكيانات، وبكل دقّة، فإنّ صياغة قانون «بور ـ رويال» التي نقدمها لاحقاً لا تأتي على هذه الصورة في كتاب **المنطق**. وللأمانة التاريخية، على القارىء أن يحفظ في ذهنه هذه الملاحظات، على الرغم من أنها لا تدخل في مسار حججنا اللاحقة. وبالإمكان العثور على عرضٍ تقنيّ وتاريخي كامل لهذه المسألة في كتاب أورو (Auroux, 1993)، الذي قدمنا عنه نبذة في الفصل الرابع: «مسألة المرجعية (1)».

ضرورية. ولكنْ، للأسف، ليست الحال كذلك.

الهوية ليست هي نفسها في الفئات وفي الأفكار: أ) **نجمة الصباح ونجمة المساء** عبارتان تدلان على الشيء نفسه (وهو كوكب الزهرة)، ولكن ليس لهما الفهم نفسه. وكذلك **للحيوانات قلب وللحيوانات كلى** عبارتان ترجعان إلى الفئة عينها دون أن تملكا الدلالة عينها. ب) إنّ **أحاديّ القرن**، **والدائرة المربعة**، **وساكن المِرّيخ** لا تملك الفكرة نفسها ولكنَّ مدلولها النطاقي مماثل (وهو الفئة الفارغة). وينطبق الأمر نفسه على النفي[7]، فالكلب ليس إنساناً، أي أنَّ الكلب لا يشكل جزءاً من فئة البشر، ولكنّ ذلك لا يؤدي إلى اعتبار أنَّ الأفكار الموجودة في فهم فكرة الكلب لا تشكل جزءاً من فكرة إنسان (فكرة حيوان تشكل جزءاً من الفَهْمين)! إنَّ مثل هذه الأسباب التقنية[8] هي التي جعلت المنطق الحديث يتطوّر، انطلاقاً من بول (Boole)، وذلك عن طريق استخدام المدلول النطاقي للمفاهيم وليس فهمها.

إذا أصبح المنطق بكامله في إطار المدلول النطاقي، عندئذٍ يُمكننا أن نستغني من دون شك عن أيّ كِيان يخصّ الفهم. إذْ يُمكن أنْ نحصر دلالةَ عبارةٍ لغوية ما بشروط صِدقها. وذلك، رغم كل

---

(7) يمكننا حتى أنْ نبرهن أنَّ النفي عمليةٌ داخلية تنطبق على الأفكار، انظر: (Auroux, 1993, pp. 150-152).

(8) أحد هذه الأسباب التقنية ذو أهميةٍ كبيرة في المنظور الفلسفي، وهو الفئة الفارغة. فلكي نبني حساباً نحتاج لعنصرٍ مُحايد. ومن الصعب جداً إدراكُ هذا العنصر على مستوى الأفكار. ففكرة «لا شيء» ليست لا شيء. أضِف إلى أنها لا يُمكن أنْ تندرج ضمن الأفكار الأخرى. والواقع أنَّ العنصر المُحايد بالنسبة للأفكار هو بالأحرى فكرةُ الكائن، وهي فكرةٌ ليس فيها أيُّ مضمون ويُمكن أنْ تتضمّنها كلُّ الأفكار الأخرى. إنَّ مفهوم الفئة الفارغة لا يَطرح مثلَ هذه المسألة الأنطولوجية.

شيء، ليس بالأمر السهل. لنفترض أنني أتوجّه إلى جان لأقول له إن باتريسيا زوجة بول مريضة. جان يعرف باتريسيا، ولكنه لا يعرف أنها زوجة بول. لا يكون الأمر سيان إذاً أن أقول لجان «إن باتريسيا مريضة» و«إن زوجة بول مريضة». ففي الحالة الثانية، لن يُدرِك عمَّن أتحدث. وبكلمةٍ أخرى، ليس من الممكن دائماً استبدال المصطلحات ذات المدلول النطاقي نفسه، بعضها ببعض. ولا يُمكن أنْ نختزل المفاهيم بمدلولها النطاقي. بل يجب أنْ نأخذ بعين الاعتبار فهمها. وفضلاً عن ذلك، نحن غالباً ما نتحدّث في التداول اليوميّ عن كِياناتٍ لها مفهوم (الأفكار، والمعنى، والدلالة... إلخ)، أكثر مما نتحدث عن كِيانات ذات مدلولٍ نطاقي (الأفراد، والفئات، وحالات الأشياء... إلخ). هذا ما يحدث خاصةً في الخطاب غير المباشر: عندما أقولُ إنها قالت لي إنَّ قشدتي بالكَرمِلّة قد أكلها الهرّ، أنا لا أرجع إلى حالةٍ في العالم («قشدتي بالكَرمِلّة قد أكلها الهرّ»)، بل إلى دلالةِ ما قالته لي. والدليل على ذلك أنه من المُمكن أنْ أستخلص منه نتائج تتعلق بكِيانٍ فهميّ مثل حالة معرفتها هي («آه، إنّها تجهل بأنني أنا من أكل القشدة»)، وليس فقط نتائج تتعلق بحالة العالم. ويُدعى بعبارة «السياق المبهم» (contexte opaque) (أو الفهميّ (intensionnel)) كلُّ السياقات التي يستحيل فيها الاستبدال بالعبارات الموازية ذات المدلول النطاقي. هذه الطرق تؤدي إلى الإبهام. فالجملة التالية: «الرقم 9 هو بالضرورة رقم مفرد»، هي حقيقية دون أدنى شك. لكنْ، إذا قمنا بإبدال عبارة «الرقم تسعة» بعبارة أخرى موازية لها، مثلاً العبارة التالية: «عدد الكواكب» (كما هو معروف، هناك تسعة كواكب)، ـ فإنني أحصل على عبارةٍ خاطئة تماماً.

منذ الثلث الأول من القرن العشرين، انصبَّت معظمُ جهود

علماء المنطق وفلاسفة اللغة في اتجاه العثور على حلولٍ تقنية لهذه المسألة. ويجب فهمُ عبارة «حلول تقنية» بمعنى الحصول على جوابٍ دقيق على سؤالٍ يُطرح على الشكل التالي: كيف يُمكننا معالجة السياق الفهميّ x عبر استعمال كِياناتٍ خاصّة بالمدلول النطاقي فقط (أفراد ومجموعة أفراد)؟ لقد تقدّم علماءُ المنطق تقدماً ملحوظاً في هذا المجال، خصوصاً منذ الستينيات ومنذ تعميم استعمال مفهوم **العالَم المُمكِن** (Le monde possible).

إنَّ هذا المفهوم يسمح فعلياً ببناء ما هو فهمٌ انطلاقاً مما هو مدلولٌ نطاقي. ولكي نُكوّن فكرةً عن الطريقة التي يتمّ بها هذا البناء، يُمكننا تصوّرُ المنهجية التالية: لنعتبر أنّ العوالم m_i, m_j, m_n تتألف بشكلٍ متتالٍ من الأفراد x^1 (انظر ص 315 من هذا الكتاب). يتكوّن المدلول النطاقي للمصطلح T في عالم من العوالم من قيمته في هذا العالم (على سبيل المثال: إذا اعتبرنا T́ مصطلحاً إفرادياً تكون قيمته x_j^5 بالنسبة للعالم m_j). وبذلك، يُمكننا تعريف المفهوم على أنّه مجموع المدلولات النطاقية للكلمة T في كل عالمٍ من العوالم الممكنة ($X_i^2, X_j^5, \ldots X_n^k$، على سبيل المثال). ولا تُعتبر هذه المنهجية بعيدة جداً عن تلك التي نعرضها لاحقاً في قول هينتيكا (Hintikka). ويُمكننا أنْ نتجنّب المفهوم «عالم» باستعمال قرائن زمنية، كما يفعل مونتاغ (Montague). وهناك بعض علماء اللسانيات مثل ميلنر (Milner) الذين يحدّون الدلالة بكونها «مرجعية افتراضية». صحيحٌ أنّ هناك فروقات تقنية كبيرة بين هذه الحلول، ولكنْ، من المنظور العام، غالباً ما يتّجه تفكيرُهم الأساسيّ في اتجاه بناء كِياناتٍ من الفهم انطلاقاً من كِياناتٍ من المدلول النطاقي. إلا أنّ المشاكل كلها المتعلقة بهذا الموضوع لم تُحلّ بعد.

إنّ مسألة المدلولية النطاقية لا تُبعدنا عن مسألة القصديّة. فمن

بين السياقات المُبهمة هناك ما يُعرف، منذ عهد راسّل (Russell)، بـ **المواقف القضوية** (attitudes propositionnelles)، مثل «ظنّ» و«اعتقد»... إلخ. هنا، في الواقع، تظهر مشكلةٌ تواجه المدلول النطاقيّ. إذا تناولتُ جملةً مُركّبة من جملتين تتّصل إحداهما بالأخرى بواسطة وظيفةٍ حقيقية (بحرف العطف «و»)، على سبيل المثال)، يكفيني أنْ أعرف القيمة الحقيقية لكلٍّ منهما وطبيعة الوظيفة الحقيقية لأعرف حقيقة الجملة المُركبة كلها (في حال حرف العطف «و»، تكون الجملة المُركبة حقيقية إذا، وفقط إذا، كانت الجُملتان المُركبتان حقيقيتين). ولكنَّ الأمر يختلف عندما أقول «يعتقد بول بأنّ الله موجود»: أنْ يكون حقيقياً «أنَّ الله موجود» أو غيرَ حقيقي، لا يُفيدني في شيء حول ما إذا كان بول يعتقد ذلك أم لا. وبكلمةٍ أخرى، تُعيق المواقفُ القَضَويّة حَصْرَ اللغة في إطار المدلول النطاقي. لقد أثارت هذه المسألة الكثير من الجدال. هل يجب اعتمادُ كِياناتٍ فهميّة لا تُختزل؟ لكي توجد اللغة، هل هناك من ضرورةٍ في أن يُشارك في اللغة نشاطٌ روحانيّ مؤسِّس؟

لقد لُوحظ منذ عشرين عاماً تقدمٌ كبير على الصعيدين التقني والفلسفي، على يد الفيلسوف الفنلندي هينتيكا، وذلك في ما يخصّ أولاً تحويل القصدية إلى فهم.

يُعدّ المفهومُ قصدياً في حال، وفقط في حال، كان تحليلُ دلالة المفهوم المذكور يستدعي بالضرورة النظرَ في عدة مواقف أو سيناريوهات محتملة في علاقاتها المتبادلة في ما بينها. وقد سَمّيتُ هذا الاقتراح باسم أطروحة[9] القصدية من حيث هي فهم. ولشرح

(9) نشر هينتيكا النصّ الأساسي الذي يصوغ فيه هذه الأطروحة في العام 1975 (*The Intentions of Intentionality and other Models for Modality*), Dordrecht.

هذه الأطروحة في عباراتٍ أقرب الى البداهة، نقول إنها تؤكد أنَّ طابع القصدية، أي ما يطبع الحياة الذهنية الواعية والمفهومية، هو أنها تتحرّك في إطارٍ يتكوّن من مجموعةٍ من الاحتمالات غير المُحقَّقة (PUL, 1989, p. 183).

وللوصول بهذا التفكير إلى نهايته، كان لا بدّ من تحويل الكِيانات الفهمية إلى كِياناتٍ من المدلول النطاقي:

> إنَّ المفاهيم، مَثلها في ذلك كمَثل الدلالات، ووفقاً لعلم دلالة العوالم المُمكنة، هي وظائفُ العوالم المُمكنة التي تمتدّ من العوالم المُمكنة إلى المرجعيّات (أي المدلولات النطاقية). ذلك هو نمطها المنطقي، والمقصود بالطبع العوالم بالمعنى الحرفي للكلمة، باستثناء ما يخصّ الوضع المنطقي للأفراد (للكِيانات) (PUL, 1989, p. 160).

لقد برهن دومينيسي (M. Dominicy)، في كتابه الذي صَدر في العام 1984، أنه بالإمكان فهمُ كلّ مضمون منطق بور - رويال إذا اعتبرنا، على طريقة هينتيكا، أنَّ الأفكار هي وبكلّ بساطة وظائف العوالم المُمكنة على العوالم المُمكنة.

الآلات والسلوك اللغوي

إنَّ الميزة في الحلّ الذي يطرحه هينتيكا يكمن في إلغاء العوائق النظرية المتعلقة بمعالجة اللغة الطبيعية من منظور المدلول النطاقيّ البحت. نحن إذاً مدعوّون لأنْ نُدرك أنه من المُمكن نظرياً معالجة اللغة الطبيعية بدون العودة لكِياناتٍ قصدية غامضة. وليست النقاط التي تحدثنا عنها هي النقاط الوحيدة التي جاءت في هذا المِضمار. إلا أنَّ الحلول جاءت دائماً في الاتجاه نفسه. على سبيل المثال، تمّ التركيز كثيراً على العناصر اللغوية من مثل «هنا»، و«الآن»، و«أنا»،

و«أنت». . . إلخ. وهي تتطابق مع ما يسميه راسل باسم «الخواصّ الذاتية» (particuliers égocentriques)، ومع ما يسميه بنفنيست باسم «الجهاز الشكلي للقول» (appareil formel de l'énonciation). وهذه العناصر غالباً ما فُسِّرت على أنها مكانُ الذاتية الإنسانية في اللغة (انظر الفصل السابع). فالإنسان الذي يفكّر هو وحده الذي يستطيع أنْ يقول «أنا». الواقع أنَّ هذه العناصر تؤشِّر داخل المقولة (énoncé) إلى العلاقة بين المقال نفسه ووَضْع القول (situation d'énonciation). ومع ذلك، فمنذ العام 1968[10]، قدَّم مونتاغ (R. Montague) معالجةً للعبارات التأشيرية (expressions indexicales) على القاعدة المعروفة في التمييز بين الأفراد والفئات، وأضاف إليها مجموعة من القرائن الزمنية. لا يوجد إذاً أيُّ اعتراضٍ في المبدأ (على الأقل ليس في ما يتعلق بما يُمكن أنْ يرتكز على المدلول النطاقي أو على عدم إمكانية اختزال الكِيانات الفهمية) على احتمال أن يُعالِج برنامجُ الحاسوب مجموعَ العناصر التي تتكوّن منها اللغة الطبيعية. ولنفترض أنَّ مثل هذا البرنامج قد وُجد. هل يُمكن للحاسوب الذي وُضع فيه هذا البرنامج أنْ يكون قادراً، رغم ذلك، على القيام بسلوكٍ لغويّ بشريّ؟

يجب أن يكون الجواب بالتأكيد بالنفي. في أفضل الحالات، يُمكن أنْ يكون حاسوبنا في وضع هؤلاء المرضى الذين يشْكون مما يُدعى «العمى الكلامي». فهناك مرضى يستطيعون أنْ يصِفوا وأن يحدِّدوا بدقةٍ أشكال شيءٍ ما ووظائفه (مثلاً، القُفّاز)، لكنهم غيرُ قادرين على أن يتعرّفوا على هذا الشيء، وغير قادرين على أن

---

(10) لقد عرض مونتاغ (R. Montague) (1931-1971) في مقالٍ نُشر في العام 1968 («التداولية» (Pragmatics)) نظريةً شكلية للعبارات التأشيرية، ثم وسَّعها في العام 1970 في مقال آخر («التداولية والمنطق الفهمي» (Pragmatics and Intensional Logic)).

يؤكدوا عند رؤية القُفّاز أمامهم بقولهم: «هذا قُفاز»[11]. فهم يملكون تماماً تركيبة اللغة الطبيعية، ولكنهم فقدوا القدرة على ربطها بالعالم الذي يُدركونه. لكي يتكلم المرء، لا يكفيه أن يُنتِج جُملاً صحيحة، بل يجب عليه كذلك أنْ يربطها بالعالم المُدرَك.

من جهةٍ أخرى، لكي يكون شيءٌ ما إشارةً لشيءٍ آخر، يجب أنْ يكون هناك علاقاتٌ سببيّة بين العناصر اللغوية والعالم. والمفهوم السلوكي (béhaviouriste) للدلالة هو أبعد من أنْ يكون عبثياً. لكنه غيرُ كافٍ. إذا كان شيءٌ ما من العالم الخارجي سبباً في ذاتي لتمثُّل إشارةٍ لغوية أو لإنتاجها، فإنَّ ذلك لا يعني بالضرورة أنّ هذا التمثّل هو بالنسبة لي تمثّل هذا الشيء أو إشارة له. لقد رأى هوسرل هذه المسألة بوضوح وعالجها بواسطة القصدية من حيث هي فعلٌ مولِّد للمعنى. الوعيُ هو المصدر المُطلق للدلالة. لكنَّ هذا ليس الحلَّ المُمكن الوحيد. فمن المُمكن كذلك التأكيد أنني لا أعرف أنَّ إشارةً لغوية ما هي إشارةٌ لشيءٍ ما من العالم الخارجي إلا بشرط أنْ أرى أحداً ما يستعملها. إذاً، ليس في قصد الدلالة تُولد الإشارة بل في التفاعل الاجتماعي، وفي الاستعمال الاجتماعي للإشارات يُولد وينمو قصدُ الدلالة والوعي. من المُحتمل أن يكون هوسرل قد أخذ الأمور معكوسة.

إذا كانت الحواسيب لا تُحاكي السلوك اللغوي عند بني البشر، فقد لا يعود ذلك إلى شيءٍ غامض هي لا تملكه، مثل الوعي أو

---

(11) انظر الكتب التي وضعها أحدُ هؤلاء المرضى، وهو ساكس: O. Sacks: *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*, trad. franç. (Paris: Le Seuil, 1988), et *Des yeux pour entendre: Voyage au pays des sourds*, trad. franç. (Paris: Le Seuil, 1990).

الفكر البشري، أو أنه على الأقل ليس من الضروري التوقُّفُ عند هذين العنصرين الغامضين كما لو كانا عنصرين لا يمكن اختزالهما. قبل كلّ شيء، من الواضح أنَّ الكِيان الذي لا يملك الإدراك من حيث هو علاقة مع العالم والذي لا يقدر على التفاعل الاجتماعي هو كِيان غيرُ قادرٍ على القيام بسلوكٍ لغويّ بشريّ، حتى ولو كان إنساناً[12]. وهذا بالطبع لا يفترض أنه من الممكن، أو من غير الممكن، للآلات أنْ تُحاكي الإدراك أو التفاعل. على أيّ حال، ما ينقص الحاسوب كي يتكلم كما يفعل الإنسان (أو ما ينقص نصّ أفلاطون المكتوب كي يكون كلاماً محكياً) ليس أنْ يملك روحاً أو كِيانات فهمية، مثل الأفكار، بل أنْ يكون له جسدٌ وأنْ يستطيع الانغماس في المجتمع.

إنَّ الطريقة التي عالج بها أفلاطون ـ والتقليدُ الفلسفي من بعده ـ ما أصبح عند هوسرل مسألة القصدية هي ما ساهم ربما في حجب إحدى الظواهر الأساسية. فهذه المسألة تقضي عند أفلاطون ببرهنة أنَّ المكتوب ليس سوى صورةٍ مشوّهة للسلوك اللغويّ البشري. وبالطريقة نفسها، غالباً ما تُستعمل كما عند سيرل ظاهرةُ القصدية للدلالة على أنَّ المعالجة اللغوية التي تتمّ في الحواسيب ليست بالفعل سلوكاً لغوياً بشرياً. من المُمكن أنْ لا تكون هذه النقطة

(12) يغلب على الظنّ أن كونديياك (Condillac) هو الذي تناول اللغة البشرية في منظورٍ أقرب ما يكون مما نتحدث عنه هنا. فمن جهة، وبدلاً من أن يعتبر التأكيدَ فِعلاً من أفعال الفكر، كما يفعل أصحاب ديكارت، هو يرى فيه النشاط الجسدي لـ «لفظ» المقال. فعندما ألفظ جُملاً فقط أنا أنقل تمثّلاتي عن العالم ويكون هناك الحقيقة والزيف. ومن جهة أخرى، عندما يتناول أصلَ اللغة، يضع التعرّفَ على وظيفة الإشارة التي هي صرخة ليس في وعي الشخص الذي يصرخ، بل في وعي الشخص الذي يراقب الصرخة. لا يوجد لغةٌ فردية: ولا بدّ من وجود مجتمع كي تولد اللغة.

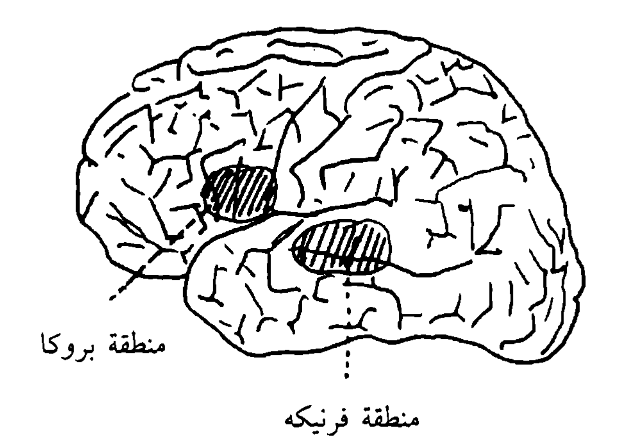
هي الأهمّ في ما يتعلق باللغة. وهناك طريقة إيجابية تماماً في «قلب» مسألة القصدية: إنَّ اللغة البشرية مكوّنة بشكلٍ يجعل من المُمكن أن نُجرِّد منها شيئاً ما (أفلاطون كان يقول: صورةً ما)، وهو شيء يعمل خارج السياق في النصّ المكتوب وفي المعالجة الحاسوبية. وهذا يؤثّر تأثيراً هائلاً على التطوّر التكنولوجي للبشرية. ونحن سنعود إليه في الفصل الذي نُخصّصه لمَكْننة التواصل اللغوي.

مسألة حالات الحُبسة

إذا كان من المُمكن أنْ نُجرّد شيئاً ما من اللغة انطلاقاً من السلوك اللغويّ البشري في عملية الكتابة وفي المعالجة الآلية للُّغة، فإننا نستطيع أنْ نطرح على أنفسنا السؤال معكوساً حول إمكانية تجريد هذا السلوك اللغويّ البشري نفسه من النشاط اللغوي. هناك عددٌ كبير من الاضطرابات اللغوية التي يُمكن رصْدُها ـ وأشدَّ الحالات خطورة تحمل اسماً عاماً هو **الحُبسة**. ماذا يبقى من نشاط الفكر عندما يكون هناك تلفٌ في القدرات اللغوية أو فقدانٌ لها؟

إنَّ حالات الحُبسة (خصوصاً تلك التي تعود لجرحٍ في منطقة الصُّدغ) كانت معروفةً لدى الفراعنة. وفي القرن التاسع عشر، توصّل بروكا (Broca) وفرنيكه (Wernicke) إلى تحديد العلاقة بين الجرح في بعض مناطق الدماغ وبعض الاضطرابات المتعلّقة بالحُبسة. وكان هذا بمثابة تحديد **مناطق** دماغيّة خاصّة بتملّك اللغة. وترتبط منطقتا بروكا وفرنيكه (وهما توجدان في الفصّ الأيسر الصُّدغيّ من الدماغ، انظر الرسم) في ما بينهما بِوصْلات ليفيّة تُدعى الحُزمة المقوّسة (faisceau arqué). وتقع منطقة بروكا بالقرب من نِطاق الحركة في قشرة الدماغ (التحكّم بحركة المفاصل، وبتعابير الوجه، وبالتصويت). أما منطقة فرنيكه فتتضمّن فهمَ المسموع. إنّ هذا

النموذج البسيط المكوَّن من ثلاثة أطراف فتحَ المجال منذ ذلك الحين أمام التمييز بين عدّة أنواعٍ من الحُبسة. وقد أدّت الأبحاثُ الحديثة (والتقنيات الجديدة في مجال تصوير الدماغ) إلى تعقيد هذا النموذج تعقيداً هائلاً، وهذا يُدرَكُ بسهولةٍ إذا ما نظرنا إلى العدد الكبير من العمليات التي تجري من أجل تسمية شيءٍ نراه، على سبيل المثال. وتكمن المسألة الأساسية في معرفة ما إذا كان من الواجب تناول القدرة اللغوية **بمُجملها** (وهذا ما يفترض الاتجاه نحو التقليل من أهمية الدور الذي تقوم به مختلفُ الأجزاء في كل منطقة) أو ما إذا كان من الواجب أنْ نعتبرها مُوزَّعة إلى مكوّنات مختلفة في ما بينها (لا يستدعي ذلك تركيزَ الانتباه بقوةٍ أكبر على المناطق وحسب، بل يؤدّي كذلك إلى **تقييس** هذه القدرة).



يُعدّ تصنيفُ حالات الحُبسة مسألةً لطالما أثارت جدلاً واسعاً بين المتخصّصين[13]. رغم ذلك، يُمكننا أنْ نذكر بأنه يُميِّز، من

(13) يستطيع القارىء أنْ يعود إلى بعض المؤلفات التي تُعدّ نسبياً سهلة المنال. ومنها: .S
= Cazayus, *L'aphasie* (Bruxelles: Mardaga, 1977); J. Gagnepain [et al.], *Vers une*

المنظور الوصفيّ على الأقلّ، ما يُقارب ستة أشكالٍ نموذجية من الإصابات بالحبسة، وهي:

1/ **حبسة بروكا** [أو الحبسة الشفوية]: وتتميّز باضطرابٍ كامل أو جزئي في قدرات التعبير الشفوي، وغالباً ما يُرافقها عجزٌ في ترداد المقاطع الشفوية وتسمية الأشياء، لكنْ مع المحافظة على قدرة الاستيعاب.

2/ **حبسة فرنيكه** [أو الحبسة الحسّية]: لا تتعرّض فيها سلاسة الكلام لأيّ خَلل، ولكنْ يبرز فيها العجزُ في الاستيعاب بشكلٍ واضح جداً، وكذلك في القدرة على تكرار الأشياء وتسميتها.

3/ **الحبسة النسيانية** [أو حبسة تسمية الأشياء]: وهي لا تُصيب القدرة على الفهم ولا القدرة على التعبير ولا التكرار، بل يظهر العجزُ بشكل واضح في تسمية الأشياء.

4/ **حبسة التوصيل**: وهي تُصيب بالأخصّ القدرة على التكرار.

5/ **حُبسة حركية خِلالية** (خلال القشرة): وهي تُصيب خصوصاً (ولكنْ قليلاً) طريقة النُّطق.

6/ **حُبسة حسيّة خلالية** (خلال القشرة): وتُصيب خصوصاً القدرة على الفهم والقدرة على تسمية الأشياء.

لا بدّ من الإشارة إلى نوع أخير من الحُبسة يُسمى بـ **الحُبسة العامة**، وهي تؤثّر على كلّ مظاهر النَّشاط اللغوي. وغالباً ما تُفسَّر

---

approche linguistique des problèmes de l'aphasie (Rennes: [s. n.], 1963); H. Hécaen et = R. Angelergues, *Pathologie du langage* (Paris: Larousse, 1965); A. Roch-Lecours et F. Lhermitte, *L'aphasie* (Paris: Flammarion, 1979), et J.-A. Rondal et R. Séron, éd., *Troubles du langage* (Bruxelles: Mardaga, 1982).

على أنها خليطٌ من نوعين أو أكثر من أنواع الحُبسة «الصافية» التي جئنا على ذكرها للتوّ.

ما يُثير الدهشة في هذا التصنيف، وأكثرَ من ذلك في الوصف المُفصّل لبعض الحالات السريريّة التي تكون فيها الإصاباتُ وحِدّتُها وتأثيراتُها اللغوية أكثرَ تنوّعاً وتشعّباً، هو بالتحديد أنَّ «القدرة اللغوية» التي غالباً ما نميل لاعتبارها كتلةً واحدة أو على الأقل مُتماسِكة بشكلٍ وثيق، نجدها هنا متشظّية تماماً ومتشعّبة إلى مكوِّناتٍ مختلفة لا نَجِد لها مُقابلاً عملياً واضحاً في نماذج اللغة التي طوّرها علماءُ اللسانيات. إنَّ الوحدة التي تتجَسّد فيها اللغةُ أمامنا عندما تعمل عملها الطبيعي يُمكن أنْ تكون في حالٍ من التفكّك الكامل بسبب عمل الحُبسة. فالوجه الدال والوجه المدلول المكوِّنان للإشارة اللغوية، والمعروفان بأنه لا يمكن التفريقُ بينهما، يُمكن أنْ ينفصلا فيُصابَ أحدُهُما دون أنْ يُصاب الآخر. فضلاً عن ذلك، يُمكن أنْ تصُاب بالفصل أيضاً وحداتٌ نظمية (syntagmatique)، أو استبدالية (paradigmatique)، لا بل أيضاً مجموعات من السِّمات التي اشتهرت بأنها لا تتجزأ. هكذا، فإنَّ الحبسة الحسيّة الخلالية (خلال القشرة) تُصيب في الوقت نفسه القدرةَ على الفهم والقدرة على تسمية الأشياء. من المُمكن أنْ نعدّ هذا الأمر «طبيعياً»، لكون الصعوبةَ في ربط الدال بصورة معيّنة تظهر هي نفسها في الصعوبة المعاكسة في إحلال سِلسة الدال محلّ التمثُّل الذي تربطه بها اللغة. لكنْ، كيف يُمكن في هذه الحال فهمُ عمل الحبسة النسيانية التي لا تؤدي فيها الصعوبةُ ذاتها في تسمية الأشياء إلى أيِّ صعوبةٍ في الفهم ولا حتى في التعبير؟ بإمكاننا مُضاعفة الأسئلة من هذا النوع إزاء تنوّع اضطرابات الحُبسة. في جميع الأحوال، ووسط جميع هذه الانفصالات المحتملة لمكوِّنات النشاط اللغوي، لا يُمكن الاحتفاظ بالصورة المبسّطة لكفايةٍ لغوية واحدة ومتجانسة.

وهناك حالاتٌ سريرية تبدو فيها عملياتُ الفصل والحفظ في داخل المكوّنات اللغوية بصورةٍ أكثر غرابة. ففي بعض أنواع الإصابات التي نَكون فيها متأكدين من أنّ المريض يعجز عجزاً تاماً عن التوصّل إلى كلمة «مفتاح»، نجد أنه ينتقي بشكلٍ صحيح مفتاحاً كبيراً ضمن مجموعة من الأدوات، بعد أنْ نكون قد عرضنا على ناظريه مفتاحاً صغيراً مسطّحاً. في هذه الحالة تظهر الصورة البصرية كافيةً لتخلق لديه مفهوماً عن المفتاح مع غياب كلّ احتمالات التسمية[14]. هذا النوع من الحالات يطرح من دون أدنى شك مشاكل عديدة على نظرية الاسمانية التقليدية التي سنعود إليها لاحقاً.

في الحقيقة، تُحلُّ بسهولةٍ مشكلةُ تحليل هذا النوع من الحالات في حال قبِلنا بأنَّ المفهوم هو **شبكة غير متجانسة من المعلومات** (réseau hétérogène d'informations) لا تُشكِّل الكلمة فيها سوى مُكوِّنٍ من المُكوِّنات، وتتجسّد المُكوّنات الأخرى في التمثّلات الحسِّيَّة (البصرية، واللمسية، والشمّية)، والمعلومات الثقافية النموذجية (مفتاح = أداةٌ تُستعمل لفتح الباب أو إقفاله). كذلك، فإنّ الكلمة، وانطلاقاً من حيث هي أحد مُكوّنات هذه الشبكة، تُحلَّل باعتبارها شبكةً أخرى تتضمّن عدداً من المكوّنات: الصوتية، والكتابية، والتصنيفية... إلخ. في هذه الظروف، فإنَّ استحالة الوصول إلى المكوّنات اللغوية لمفهوم ما لا تمنع بعضَ الخصائص الأخرى التي لم تتأثر بالإصابة من إتاحة المجال للوصول إلى هذا المفهوم، وهي بالتالي لا تمنعها من التعبير عن ركنٍ آخر من أركانه، حتى لو كان ـ من المنظور الحسيّ ـ مختلفاً جداً عن المنبّه المعروض.

(14) انظر الكتاب التالي: Roch-Lecours et Lhermitte, *L'aphasie*, p. 627.

هناك مِثالٌ آخر يذكره نينيو[15] (J. Ninio). يُطلب من المريض أنْ يقرأ كلمة حصان (بصوتٍ مرتفع)، فيقرأها فرس. هذا مثالٌ يُفسَّر تماماً كالمثال السابق. لما كان المريضُ لا يستطيع أن يتوصل إلى التمثّل الصوتي للكلمة انطلاقاً من تمثّلها الكتابي، ولما كان قد توصّل إلى استيعاب المفهوم، فإنه ينتقل، «بطريقة غير مباشرة» ـ بحسب تعبير نينيو ـ إلى مفهومٍ قريب جداً يرتبط ارتباطاً كبيراً بالمُدرَكات (Percepts) نفسها، ويصَدف أنْ يكون تحقيقه الصوتيّ في المتناول.

حتى الآن لم نأخذ بعين الاعتبار سوى مُكوِّنات النشاط اللغوي كما تُبيِّنها بطريقةٍ تحليلية وتُفصِّلها الاختباراتُ التقييمية. لكنْ، إذا أردنا التوصّل إلى صورةٍ ملموسة، لا بدّ من إضافة بعض القدرات التواصلية الحقيقية عند المريض. نُلاحظ مثلاً أنَّ بعضَ المرضى الذين لا يقدرون على تركيبِ سلسلةٍ من الجُمل بمحْض إرادتهم أو على تكرارِ جُملٍ أخرى (مثلاً «صباح الخير، كيف الحال؟») يستطيعون تركيبها والتعبير عنها تلقائياً في وضع التواصل الحقيقي. علاوةً على ذلك، يستطيع بعضُ المرضى غيرُ القادرين على القيام ببعض العمليات الحسابية أنْ يتلوا جدول الضرب كاملاً دون ارتكاب أيّ خطأ. وتُفسَّر هذه الحالاتُ المتناقضة في ظاهرها بما يُسمّى بمبدأ **الفصل التلقائي الإرادي**، وهو مبدأ يقود إلى التفريق في الإنتاجات اللغوية (بما فيها بالطبع تلك التي نجدها عند الأشخاص السليمين) بين الإنتاجات التي تأتي ـ بطريقةٍ قد تكون واضحة جداً وقد لا تكون ـ على شكل أفعالٍ ارتكاسية وفي كل الأحوال آليّة، وبين الإنتاجات التي تنجم عن إعدادٍ فعليّ وواعٍ. ويعتبر جاكسون

---

(15) J. Ninio, *L'empreinte des sens* (Paris: Odile Jacob, 1991), p. 256.

(Jackson)، وهو أول من وضع هذا المبدأ، أنه من الممكن أنْ نميّز بين مستوياتٍ مختلفة من التحكّم الإرادي باللّغة، انطلاقاً من التجديفات والشتائم والتعجّب وصولاً إلى الجُمل اللغوية، مروراً بما يسمى بـ «**العبارات الجاهزة**» (Ready-Made-Speech).

الحُبسة والقُدُرات الإدراكية

كما كان من المفروض أنْ نتوقعه، تزداد المسألة تعقيداً إذا التفتنا ليس فقط إلى الأداء اللغوي البحتْ عند المُصابين بالحُبسة، بل أيضاً إلى الجوانب الأخرى من قُدُراتهم الإدراكية. وتلك هي النقطة التي كانت فيها مواقفُ المتخصّصين تتعارض تعارضاً جذرياً في ما بينها. فمن جهة، هناك متخصّصون في الحُبسة، مثل ماري (P. Marie) أو غولدستين (K. Goldstein) أو هيد (M. Head) أو باي (E. Bay)، وعموماً كلّ أولئك الذين يُؤيّدون مفهوم الحُبسة «الأحاديّ»، وجميعهم يعتبرون أنّ الحبسة في حالتها الخالصة تعود إلى سببٍ وحيد يرتبط باضطرابٍ في القدرة الأساسية على استعمال الرموز. ولا يتردَّد باي في التأكيد على أنَّ «الحبسة، بالمعنى الحصري للكلمة (. . .) ليست بتاتاً اضطراباً لغوياً، بل هي اضطرابٌ وتعثّرٌ في التفكير المفهوميّ وفي اللغة، نظراً لأنّ اللغة هي وسيلتنا التي لا غنى عنها للتفكير بالمفاهيم»[16]. في المقابل، هناك بعض المؤلفين ـ مثل روش ـ لوكور (Roch-Lecours) وليرميت (F. Lhermite) ـ الذين يؤكدون بطريقةٍ قاطعة «أنَّ الحبسة لا تؤدّي بحدّ ذاتها إلى تدنّي مستوى الذكاء العام». وهم يضيفون ما يلي:

---

(16) E. Bay, *Principles of Classifications and their Influence on Our Concepts of Aphasia*, and A. V. S. De Reuck et R. O'Connor, eds., *Disorders of Language* (Londres: Churchill, 1964), p. 122.

«إذا حصَل أنْ عانى بعضُ المرضى بالحبسة من تراجعٍ في ذكائهم بشكلٍ عامّ، فذلك يعود إلى أنَّ التلف في دماغهِم لم ينحصر في المناطق المخصّصة للّغة، بل امتدّ إلى مناطق أخرى يجب أنْ تبقى سليمة لتحقيق مهمّات غير لغوية» (loc. cit., 1979, p. 621).

وتؤدّي المُعطيات التجريبيّة، وهي كثيرة، إلى استنتاجاتٍ أكثر دقة. فـ روش ـ لوكور يروي حالة مريضٍ مُصابٍ بالصرع منذ فترةٍ طويلة، وتنتابه منذ سنوات أزماتٌ حبسيّة تكون دوريّة وحادّة جداً وتستمرّ لعدّة ساعات. وخلال هذه الأزمات، يبقى المريض متحكّماً بإدارة حياته الاجتماعيّة والمهنيّة بطريقةٍ عقلانيّة تامة (وحتّى بطريقةٍ ذكية)، على الرّغم من أنّه يكون منقطعاً لغويّاً عن العالم الخارجي. ولكي نُحيط بدلالة هذه الحالة إحاطةً دقيقة، كنا نتمنّى أنْ نعرف ما إذا كان المريض يحافظ خلال فترة إصابته بالحبسة على قدرته «على أن يتكلّم مع نفسه»، أي إذا كان يستمرّ بالمحافظة على «لغته الداخليّة»: في هذه الحالة، لا يعني كونُه معزولاً لغويّاً عن العالم الخارجي أنّه هو نفسه قد فقد اللّغة. وفي كلّ الأحوال، فإنّ الأداء الناجح لهذا المريض خلال أزماته ذو طبيعة «تداوليّة»، ويبقى التساؤل حول ماهيّة موقف المريض أمام مشاكل فكريّة ذات مستوى أعلى. إن زانغويل[17] (Zangwill) الذي يقدّم ملخصاً لكل الأعمال المخصّصة للكفاءات الإدراكيّة غير الكلاميّة عند مرضى الحبسة، يبرهن أنّ بعض الاختبارات غير اللغوية التي تقيس القدرة على التجريد تعطي لدى مرضى الحبسة نتائج لا تختلف كثيراً عن نتائج

(17) انظر: O. L. Zangwill, «The Relation of Nonverbal Cognitive Functions to Aphasia,» in: E. Lenneberg ed., *Foundations of Language Development*, 2 vols. (New York: Academic Press, 1975), n. 18.

المرضى المصابين بجروحٍ عصبيّة غير حُبسيّة، بينما هناك نتائج أخرى تكشف عن صعوباتٍ خاصة بمرضى الحبسة.

لقد تمكّن زانغويل نفسُه من أن يُبيّن كيف أنّ بعض المرضى الذين لا يُعانون سوى من اختلالٍ بسيط في اللغة يتعرّضون لصعوباتٍ فِعلية في مستوى متقدّم من استعمال اللّغة، وهو المستوى الذي يتعلّق بفهم الأمثال أو الصّور البلاغيّة أو العبارات الاصطلاحية، ويظهر بذلك أنَّ الصعوبات يُمكن أنْ لا تَمسّ إلا بعض الاستعمالات «الفكريّة» للّغة. ويعتقد «زانغويل» بشكلٍ عام بوجود توازٍ واضح بين درجة تلَف اللغة ودرجة التدهور الفكريّ. إلا أنّه يشير إلى وجود حالاتٍ يكون فيها المريض مُصاباً بإصاباتٍ بالغة في اللغة، ولكنه يقدّم درجة عالية جداً من النجاح في اختبارات الذّكاء غير اللغوية، ولا يَظهر عنده في الواقع شوائبُ في التجريد. وبالإضافة إلى ذلك، فهو يُطلِق فرضيّةَ أنّ «اللغة الدّاخليّة» لدى هذا النّوع من المرضى تكون مُصانة.

وفي كلّ المناقشات التي تتناول اختبارات الكفاءة الفكرية عند مرضى الحبسة، تظهر بطريقةٍ غير مُعلنة مسألةُ تخصُّص نصفِ المخّ في إدارة النّشاطات الدماغيّة عند الإنسان: إجمالاً، يُعتقد أنه، عند النّسبة الأكبر من البشر الذين يكتبون باليد اليمنى (وحتّى عند نسبة هامّة ممّن يكتبون باليد اليُسرى)، يُشكِّل نصفُ المخّ الأيسر مركز النّشاطات الأساسيّة المعنية بفهم اللغة وإنتاجها، ليس ذلك فحسب، بل إنه يتحكّم أيضاً بالمهمّات التي تتّسم بميزةٍ تحليليّة وتتابعيّة وعدديّة، ـ أي باختصار المهمّات المرتبطة بشكلٍ عام بـ «الذّكاء الشكلي». أما بالنسبة للنصف الأيمن من المخّ، فهو يُشارك في إدارة المهمّات ذات الميزة الشّاملة، والموحّدة مثل التعرّف على الوجوه أو الإيقاعات. وفي ظلّ هذه الظروف، فإنّه من الصّواب التّفكير أنّ

بعض الاضطرابات في الفكر «الشكليّ» الّتي يُصاحب ظُهورَها ظُهورُ الحبسة لا تنتج عن مرض الحبسة، ولكنّها بكل بساطة تحدث بالتوازي معها بسبب تجاور المناطق.

وعلى أيّ حال، يبدو أنه من الصعب رفض فكرةِ أنّ النّشاطات الفكريّة التي يُستخدم فيها الاستعمال الشكلي للّغة استخداماً مباشراً (كالتفكير المنطقي وكلّ تحوّلاته) تكون حتماً مُصابة بالحبسة ذاتها من دون الحُكم المُسبق على المضاعفات التي يمكن أنْ تُضاف إليها إذا ما أصيبت أيضاً «معالِجاتٌ» أخرى غير تلك الخاصة باللغة.

اللغة والنموّ المعرفي

بفضل البُحوث التي أُجريت في علم النفس اللغوي وعلم النفس الوراثي (الطبيعي منه والمَرضيّ)، يتوفَّر لنا ملاحظاتٌ وتحليلات، عديدة ودقيقة[18]، حول النموّ المعرفي عند الطفل. وعلى الرغم من أنها لا تجتمِع كلّها في إطار نظريةٍ موحَّدة، فإنها تكشف بالمقابل عن توافقٍ كبير في بعض الجوانب الجوهرية لسيرورة النموّ الفكريّ واللغويّ.

لقد ارتكز بياجيه (Piaget) ومُعاوِنوه[19] على دراساتٍ طويلة ودقيقة ليُثبِتوا أنَّ النمو المعرفيّ عند الأطفال الأسوياء لا يتعلق بنموّ اللغة، لا في بداياته ولا في عددٍ كبير من أنماطه الأساسية. فمدرسة بياجيه برهنت على أنَّ الجذور الأساسية للنشاط العقلي ذات طبيعة

(18) للحصول على تلخيص واسع وشامل حول هذا الموضوع، انظر على سبيل المثال:
Lenneberg, ed., *Foundations of Language Development*, and O. Oléron, *Langage et développement mental* (Bruxelles: Dessart, 1972).

(19) انظر على سبيل المثال: J. Piaget: «Le langage et la pensée du point de vue génétique,» dans: *Six études de psychologie* (Genève: Gonthier, 1964).

حسية ـ حركية، وأنَّ البحث عنها يجب أن يجري في نظام الاستجابات ـ وهو نظام غنيّ ومعقّد باضطراد، هذه الاستجابات التي يقوم بها الفردُ لدى احتكاكه بالأشياء التي يُدركها ويتعامل معها. إنَّ الطفل، ومن خلال تفاعله مع محيطه، يبني شيئاً فشيئاً نمطاً معيناً عن الواقع، وهو ليس نمطاً عقلياً بل عملياً، وليس مُمثَّلاً في الذهن بل معاشاً. على كلٍّ، يُمكن بسهولةٍ بَرهنةُ أنَّ هذا النمط حقيقيّ من خلال وجهتي نظر على الأقل، وهما:

ـ من جهةٍ، ومن منظورٍ «مباشر»، يُمكننا أنْ نلاحظ أنَّ الفرد البشريّ الذي يدخل في التفاعلات لا يحتفظ بمُجمل المُعطيات التي تبدو لإدراكه، بل يختار منها تلك التي تُلائم تطوّر أفعاله.

- من جهةٍ أخرى، ومن منظورٍ «غير مباشر»، نرى أنَّ البحوثَ الحاليّة في مبحث الإنسان الآلي (robotique) (التنقل في الفضاء، التعرُّف على الصُّوَر، التعامل بالأشياء) تُفيد بشكلٍ قطعيّ أنَّ هذه المَلَكات تَستعملِ أنماطاً ديناميكية من المحيط الذي من خلاله وعبره تتمّ أفعالُ الفرد، ومن التغيّرات الظاهرية فيه (الإضاءة، زاوية الرؤية) أو الحقيقية (الحركات العفوية أو المقصودة التي تصدر من كِيانات موجودة)، وكذلك من الاستراتيجيات المُعقدة جداً التي تتطلب عملياتِ استباق (على سبيل المثال، القوة التي يتطلب استخدامَها رفع جسم ما بناءً على التقييم التوقّعيّ لكُتلته، وهو تقييم مبنيّ على الشكلِ، والحجم، والكثافة المحتملة. . . إلخ).

ويؤكّد بياجيه أنَّ الكفاءات التي تنمو تدريجياً والتي تُستخدم من أجل التفاعل مع المحيط هي بالتأكيد كفاءاتٌ فكرية. ويُمكننا اعتبار أنَّ الأطروحة النظرية الأساسية التي تقوم على أساسها أعمالُ

مدرسته هي أنه لا يوجد أيُّ استمرارية بين الذكاء الحسي ـ الحركي وبين الأشكال الأكثر إتقاناً والأكثر شكلية لنشاط الذكاء عند الإنسان. ولتأكيد وجهة النظر هذه، برهن بياجيه ومُعاونوه ـ وعلماءُ نفس آخرون أيضاً ـ أنَّ الأطفال الأسوياء، وإنما كذلك الأطفال الصمّ، أي المعوقين على صعيد النموّ اللغوي، كانوا يبلغون مع تقدم العمر والنضوج الحسي ـ المعرفي إلى مستوياتٍ من الأداء مرتفعةٍ في مهمّات تلامس قدراتهم الفكرية كما تلامس التصنيفات وتسلسل الأشياء، وذلك بحسب مقاييس متعددة، وتعميمات، وحتى بحسب اكتشاف عمليات انتظام مبنيّة على التتابع المنظَّم للأحداث. وبعكس ذلك، برهن بياجيه أنَّ امتلاك اللغة لا يقدّم أيَّ مساعدة لحلّ أيّ نوعٍ من المشاكل في حال كان الطفل في مرحلةٍ من النضوج لا تسمح له بذلك. فالأطفال الذين هم ما بين سنّ الخامسة والسادسة، والذين أتقنوا بالتالي جيداً موارد لغتهم وخصوصاً القدرة على التعبير عن التساوي وعن التفاوت في الكميات، لا ينجحون رغم ذلك في تمييز مقدار التساوي في كمية السائل نفسها الموجودة في محتويات مختلفة. ولا بدّ من الانتظار حتى سنّ السابعة أو الثامنة لكي يسمح نضوجُ البنيات المعرفية عندهم ببلوغ المرحلة التي يتمّ فيها اكتساب مفهوم المحافظة على الكميات. وتكتفي اللغة بالوقوف عند حدّ تسجيل هذا النضوج واستخدامه.

من جهةٍ أخرى، بَرْهن باحثون عَديدون أنَّ بعض البنيات اللغوية لا يفهمها الأطفال فعلياً إلا بعد بلوغ عمرٍ معيَّن (6 سنوات، وأكثر من ذلك أحياناً). هكذا هو الأمر بالنسبة لبنى الجُمل التابعة التي تعبّر عن الزمن، وبالنسبة لبعض أنماط جُمل الشرط (بخاصةً إذا كانت مُقترنة بالنفي)... إلخ. أخيراً، بَرْهنت البحوثُ حول القدرات

اللغوية للمعوقين عقلياً[20] أنَّ درجة التحكّم باللغة (وهي تُقاس بشكلٍ خاص بواسطة المعدَّل الوسطي لطول الإنتاجات الكلامية) ترتبطُ بالسنّ العقلية. وتُوحي هذه التقارير المختلفة بأنَّ اللغة هي أبعد من أنْ تكون ـ من طرف واحد فقط ـ نقطة ارتكاز للفكر وللمسارات الفكرية العليا، وأنها في الواقع تخضع للنموّ المعرفي والفكري العام.

إلا أن ما سَبق، وهو يستند إلى أُسُسٍ متينة على ما يبدو، لا يعني رغم ذلك أنَّ الكلام لا يؤثِّر بالمُقابل في عوامل النموّ المعرفي. في الواقع، وعلى الرغم من أنَّ المسألة لا تتعلق بمناقشةِ صوابيّة المُعطيات التي ذكرناها للتوّ، فإنه من المناسب أنْ نبيِّن دقائقَ الأمور وتفاصيلَها بذكر أعمالٍ أخرى تُتيح لنا أنْ ندقِّق في نتائج هذه المعطيات في عدة مواضع، تلك النتائج التي لا تنظر إلى الأمور ـ على ما يبدو ـ إلا من جانبٍ واحد. هكذا، يستند أوليرون (Oléron, 1972) إلى تجاربه الخاصة وإلى تجارب باحثين آخرين عملوا مع الأولاد الصمّ، ليشدِّد على أنَّ هؤلاء الأولاد لا يسجّلون بالفعل سوى تخلفٍ طفيفٍ جداً على مستوى القدرات المعرفية الحَركية، بالمقارنة مع الأطفال الطبيعيين. وهذا ما يعزِّز أطروحة بياجيه حول استقلالية هذه القدرات بالنسبة للّغة. ولكنه يُشير في الوقت عينه (ص 206) إلى أنَّ بياجيه الذي يتّخذ هذه النتائج ذريعةً لصالح نظريته المتعلقة باستقلالية التطوّر المعرفي بالنسبة للّغة، يميل على العكس من ذلك إلى التقليل من حالات التخلّف المسجلة بالمقارنة مع الأطفال العاديين، ولا يعطيها سوى مدلولٍ هامشيّ. وينكبّ أوليرون، من جهته، على التفحص الدقيق والمنظم لأصناف الاختبارات كلها

---

(20) J.-A. Rondal et J.-L. Lambert, *Langage et arriération mentale* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1982).

التي يكون فيها أداءُ الصمّ أقلّ كفاءة من أداء الأطفال الذين يسمعون (يُمكن أنْ يتفاوت الفارق من حيث الأهمية زيادةً أو نقصاً). فيُبرهن عندئذٍ أنَّ هذه الفروق لا تحمل مدلولات من حيث النوعية فقط، بل إنها تكشف لدى تحليلها عن عددٍ كبير من الإعاقات التي يُمكن إدراجُها في نهاية الأمر في خانة العجز عن الكلام عند الأطفال الصمّ. وهكذا، انتهى به الأمر إلى أن توصَّل إلى تحديد طبيعة نوعين من أنواع تدخل اللغة في تطوّر المعرفة، وهما: التدخّلات المباشرة (المتعلقة بالأدوات)، والتدخّلات غير المباشرة (المتعلّقة بمفاعيل التمرين) التي يصعب تحديدُها وعزلها، والتي هي في الواقع أكثر عمومية، وبالتالي أشدّ حسماً وتأثيراً.

في ما يتعلق بالتدخلات المباشرة للّغة في العملية المعرفية، فإنّها تعود كلُّها إلى الاستخدام المادي، إذا صحّ القول، والمباشر، للّغة في حل المشكلة المعرفية التي يُصادفها الطفل. وهذه هي الحالة ـ مثلاً ـ التي نجدها في فحص «المتاهة الزمنية» لـ هانتر (Hunter) أو بعض النسخ المستوحاة منها: فالمسار الذي يؤدّي إلى النجاح لا يُمكن تحقيقه إلا بتطبيق صيغةٍ لغوية من مثل: «استدِر مرتين إلى اليمين، ثم مرتين إلى اليسار، وهكذا دواليك». إنَّ بنية مسارٍ كهذا يستحيل تقريباً «الشعور» بها على قواعد محض معرفية، والبرهان على ذلك الصعوبة الكبيرة التي تجدها الحيوانات في تعلّمها، وكذلك إخفاق الأطفال الذين هم في سن الخامسة في ذلك. وعلى العكس من ذلك، فإنَّ النجاح الفوريّ الذي يُحقَّق عن طريق اللجوء إلى الصياغة الرمزية يشهد على فاعلية الاستعمال اللغوي، وهو استعمالٌ جدّ بسيط على أي حال ولا يَستخدم هنا ـ كما هو معروف ـ سوى وسائل متواضعة جداً من اللغة البشرية. وهناك نموذجٌ آخر من الحالات بالإمكان

أن نُبرهن فيه على فاعلية التدخّل اللغوي المباشر، وهو الحِفظ والاستذكار. لقد برهن مؤلفون عديدون أنَّ الأشخاص الذين جرى اختبارُهم كانوا يحصلون على نتائج أفضل إذا كان من الممكن التعرّف على الأشياء التي جرت ملاحظتها وإطلاق تسمياتٍ عليها، مما لو كان الأمر يتعلق بأشكال ليس لها أسماء في اللغة. وهناك بعضُ وصفات تقوية الذاكرة التي تَنصح حتى، كما نعلم، أن تُربط الكلمات التي نعرفها بالجمل، فتتحسّن بذلك عملية الاستذكار تحسّناً كبيراً. إن أوليرون، الذي يستدعي هذه الوقائع (ص 163)، يُشير إلى أنَّ الصمّ يحصلون بالنسبة لهذا النوع من الروائز على نتائج أسوأ من الذين يتمتعون بسَمعهم، وذلك ما لا ينطوي على أيّ مفاجأة. ومع ذلك، فإنه يُضيف ـ وهذه ملاحظة تزخر بالمعلومات ـ أنَّ الصمّ يتذكرون بشكلٍ عام التفاصيلَ بصورة أفضل من الذين يسمعون: ولعل مردّ ذلك إلى واقع أنَّ المرور باللغة، التي هي بطبيعتها تصورية ومجردة، يؤدي إلى إحساسٍ أقل بالتفاصيل الملموسة: «وهكذا، فإنَّ الغنى بالصور الحسية قد يقوم على حساب تطوّرٍ أضعف في الأنظمة الرمزية».

وهناك بعضُ الروائز الأخرى التي تكشف عن الإعاقة اللغوية لدى الأطفال الصمّ والتي يبدو أنها ـ من جهتها ـ لا تَستخدم التدخّل الآلي المباشر للّغة، بل تَستخدم بالأحرى وضعيات إجمالية تُنمّيها ممارستُها لدى البشر، والتي لها تأثيراتٌ عديدة من بينها تسهيل الكفاءة في التصنيف والتعميم: هكذا، بعد أن يُعلَّم الأطفالُ كيف يختارون الأسطوانة ذات السرعة الأبطأ بين أسطوانتين تدوران، يُوضعون أمام أضواء تُومض بسرعاتٍ متفاوتة، ثم أمام أشياء تتحرك ببطء أو بسرعة كبيرة. وقد لُوحظ أنَّ الأطفال الصمّ الذين تتراوح أعمارهم بين 11 إلى 12 سنة لا يتوصّلون تلقائياً إلى تجريد مفهوم

السرعة، وذلك ما يقوم به بسهولة الأطفالُ الذين يتمتّعون بسمعهم والذين يبلغون الثامنة من عمرهم. وقد حلّل أوليرون بدقة هذا الإخفاق وعزاه إلى الصعوبة التي يُصادفها الأطفال الصمّ في أنْ يتحرّروا من مختلف الأوضاع الملموسة للحركات التي يلاحظونها (وميض الأضواء، الحركة الخطية، الدوران) من أجل تطبيق اللفظ المجرّد والمعمَّم عليها، وهو لفظ «السرعة» الذي يمتلكه، من جهتهم، الأطفالُ السامعون على الفوْر عن طريق ممارستهم اللغة الشفهية.

وهناك اختباراتٌ أخرى تهدف إلى استخراج العموميات انطلاقاً من فئاتٍ متعدِّدة من المُعطيات تُبيّن مظاهر تأخّرٍ مُشابهة عند الصمّ. ويُلاحِظ أوليرون أنَّ أكثرية الأخطاء المرتكبة هي أخطاء «غير تعميمية». ويستنتج من ذلك أنَّ ممارسة اللغة تسهِّل تطوّرَ الحرية النسبية في الموقف تجاه التعليمات التي يُقدّمها الإدراك. ويتعلّق الأمر هنا بميلٍ فعليّ ينمّيه استعمالُ اللغة تدريجياً عند الناس الذين يستخدمونها استخداماً عادياً. وفي النهاية، هناك إذاً صياغةُ نماذج حقيقية للأشخاص، صياغة تؤدي إلى تغيير طريقة مقاربتهم للواقع وللمهمات التي يريدون القيام بها. إنَّ هذه القدرة التي تؤهِّل مستعملي اللغة على اتخاذ مسافةٍ تُباعد بينهم وبين المُعطى الفوري، تأتي أولاً من كَوْن اللغة نظامَ إشاراتٍ اصطلاحية يرتكز على عددٍ صغير نسبياً من وحداتٍ ذات دلالة ترتبط في أفضل الحالات بمظاهر بيانية ومنتقاة من الواقع. إلا أننا، إذا نظرنا إليها عن كثب، نُلاحظ أنها تُعزَّز بالعديد من الميّزات الأخرى، الذاتية أو الخارجية، التي تتمتع بها اللغة وممارستُها:

ـ في أيّ لغةٍ كان، بالإمكان أنْ نقدِّم بسهولة العمليةَ نفسها أو حالةَ الأشياء نفسها من وجهات نظرٍ مختلفة (لنُفكِّر في

الاختلافات في أنواع الجملة الفعلية[21]، ولكنْ أيضاً بالصيغ)[22].

- إن احتمال صياغة تمثيلاتٍ تُعدِّل جزئياً آليات الأشياء وحالاتها يُمكن أنْ يصل إلى حدّ صياغة أوضاع غير محتملة، وحتى مستحيلة (لنُفكّر في الصيغ الشرطية والافتراضية).

- في أيّ لغة كان، وفي أجزاء متعددة من النظام القواعدي فيها، نُصادف قواعد حسّاسة إلى أقصى الحدود تربط استعمالَ بعض الوحدات اللغوية (بالنسبة للمتكلم) وتفسيرَها (بالنسبة للمُخاطب) باعتماد حالة السياق (لنُفكُر في مبادئ البُروز saillance التي تتحكّم في تفسير بعض مظاهر التكرار).

- هناك جوانب متعددة من مفردات اللغة تتغيَّر بنيتها المعرفية بتغيّر الألسنة والثقافات، وتتفاعل بدقةٍ مع ظُروف استعمالات البنى اللغوية (لنُفكّر، على سبيل المثال، في أننا يجب أن نقول في الفرنسية «l'enfant lève LE bras»، «يرفع الولد الـيد»، ولا يُمكن أن يُقال "son bras"، «يده»، إلا أنّه يُقال «l'enfant retient son souffle»، «يحبس الولد نَفَسه»، وليس «le souffle»، «النفَس»).

(21) مثال على أنواع الجملة الفعلية الاختلاف بين صيغة المجهول وصيغة المعلوم.

(22) منذ أيام علماء المنطق في العصور الوسطى، يُميَّز بين ما تتضمنه عبارةٌ ما («المُحتوى») والطريقة التي تُصاغ بها («الصيغة»). في البداية، لم يكن هذا التمييز يتناول سوى التعبير عن الضرورة والاحتمال (تكوّن القواعدُ التي تحكم استعمال هذه العبارات في المنطق ما يُسمّى بـ «المنطق الموجَّه» (logique modale)). وقد وسَّع المناطقة وعلماءُ اللسانيات هذا المفهوم التقليدي بشكلٍ كبير. إذا كان لدينا محتوى جملة p، لا يُمكننا أنْ نحصل فقط على «من المحتمل أن p»، بل نحصل أيضاً على «من المؤسف أن p»، و«من المرجوّ أن p»، و«أعلم أن p»، و«أظنّ أن p»... إلخ. بالإضافة إلى أنه بإمكاننا أن لا نعدّ أنّ الصِّيغ (modalités) التقليدية تعبّر عن خصائص الأشياء، يؤدّي هذا التوسيع غالباً إلى اعتبار الجهات شكلاً من أشكال التعديلات التي تخصّ القول وتتعلق بالمتكلّم.

ـ إنَّ الأشخاص الذين يتكلمون يقودهم باكراً اكتسابُ اللغة واستعمالُها في ظروفٍ مختلفة (التعامل مع الآخر، والاستعمال في اللعب، والاستعمال التعبيري) إلى الإجابة على تلك المنبهات الخاصة جداً التي هي الكلمات، والتي هي ملموسة، عبر الجانب الدالّ فيها وعبر الخصائص الصوتية، والإيقاع، والوزن، والتي هي في الوقت نفسه مجرّدة، عبر الجانب المدلول وقواعد تركيبها واستعمالها المعقدة.

عند هذه النقطة التي وصلنا إليها من أفكارنا، قد يُعتقد أننا لسنا بعيدين عن فرضيّات وورف التي قدَّمناها في الفصل الخامس والتي بناءً عليها يُمكن للغات أنْ تُشكّل «رؤية العالم» عند المتكلمين بها وطريقةَ فهمهم للواقع. لكنْ، هنالك اختلافٌ كبير بين وجهتي النظر هاتين، ولا يؤدي قبولُ وجهة نظرٍ واحدة منهما بتاتاً إلى الموافقة على وجهة النظر الأخرى. فالأمر هنا يتعلق بالاعتراف بأنّ هناك تأثيراً على المعرفة تُمارسه في الاتجاه نفسه جميعُ اللغات البشرية، وذلك باعتبار خاصيّةٍ من خصائص اللغة البشرية عامةٍ جداً وعالمية: إنها الخاصية التي هي تعميمية (généralisante) بحُكم الضرورة، وترسيمية (schématique) بحُكم الأمر الواقع والبنية الأساسية. وهذا أمر يختلف عن المسألة الأخرى التي تُحاول معرفة ما إذا كانت كلُّ لغةٍ لوحدها تتميّز بما فيه الكفاية بترابطٍ بنيوي من أجل اقتراح ـ بل وكذلك من أجل فرض ـ نمطٍ للواقع يسمح بتكييف المتكلّمين بهذه اللغة، وذلك ضمن نموذجٍ محدَّد للإدراك، بل ضمن طريقةٍ معيّنة للعمل.

ماذا يُستنتج من هذه القراءة السريعة والمقتضبة لبعض النتائج المهمة لعلم النفس المعرفي، السويّ والمرضيّ؟ من جهة، نستنتج أنَّ أصل التطوّر المعرفي مستقلٌّ عن اللغة، وأنه يصلح حتى لأنْ

يكون أساساً له (هذا إذا لم يتمّ الاعتماد، على الأقل، كما المذاهب الفطرية الجديدة، على وجود حلقة بيولوجية مستقلة لاكتساب اللغة). ونستنتج، من جهةٍ أخرى، أنه ما إن تُستعمل اللغة (ربما جزئياً وقبل بلوغها تطوّرَها الكامل)، حتى تُجرَّ إلى القيام تدريجياً بدورٍ يزداد أهميةً شيئاً فشيئاً في مرافقة ودعم النشاطات المعرفية التي كانت موجودةً مُسبقاً. عندئذٍ يُصبح اقتران اللغة بالمعرفة وطيداً ويشتدّ قوّة. وقد قدَّم فيغوتسكي (Vigotsky) (1986, p. 44) الصورة التالية عن هذه العملية التدريجية لإنشاء نظام اللغة/ الفكر:

1\ على مستوى التطوّر المتكوّن ذاتياً، ينتج الفكر واللغة عن مصادر مختلفة في ما بينها.

2\ على مستوى النموّ اللغوي عند الطفل، يُمكننا وبكل تأكيد إثباتُ وجود مرحلةٍ تسبق الفكر، وعلى مستوى التطور الفكري، يُمكننا إثباتُ وجود مرحلةٍ تسبق اللغة.

3\ لغاية مرحلةٍ معيّنة، يسير كلُّ مستوى من هذين المستويين من النموّ في طريقٍ مستقل عن الآخر.

4\ في لحظةٍ معينة، يلتقي هذان الطريقان ويصبح الفكر لغوياً، في حين أنَّ اللغة تصبح عقلية.

مسألة الاسمانية

لقد قدَّمنا في الصفحات السابقة مقاربةً للعلاقات بين اللغة والفكر، وهي علاقاتٌ تُعدُّ في العادة **تجريبية**. ما نُريد قولَه أنَّ الأمر يتعلق بتعريف ظاهرةٍ ما (على سبيل المثال، نوع معيّن من الحبسة) وربطها بظواهر أخرى (على سبيل المثال، التعرّف على كلمةٍ ما). لدينا إذاً أسئلة محدّدة وأجوبة محدّدة. كيف السبيل إلى ربط هذه المُعطيات بتفسيرٍ أعمّ، وربطها بالأخصّ بقضايا تتعارض مع العُرف

عند الفلاسفة؟ هناك من قال[23] بأنَّ الترجمة العلمية لمسألةٍ فلسفية ـ أي استعمالها الفعليّ في مسائل دقيقة ومختلفة، من مثل ما تحدثنا عنه للتوّ ـ غالباً ما تؤدّي إلى «ذوبان» مصطلحاتِ هذه المسألة الفلسفية. وفي هذا الصدد، يُشكّل مبحثُ الحُبسة مثالاً جيداً جداً، لما له من ارتباطٍ بالمسألة الفلسفية الخاصة بالعلاقات بين «اللغة والفكر»: فهذا المبحث يقوم بـ «تفجير» وحدة مصطلحات هذه المسألة نفسها. فهل يخفي البحث «التجريبي» بدوره (أو كما يُقال «العلمي») المسائلَ الفلسفية، أو على الأقل هل يتوصّل إلى الإجابة عليها؟ الطريقة الفُضلى لمعالجة هذه المسألة بشكلٍ ملموس قد تكمن في تناول تقليدٍ فلسفيّ قديم يتضمّن الجواب على المسائل المطروحة في هذا الفصل، وهو يُدعى بـ الاسمانية (nominalisme)، ومقابلته مع الدراسات التي عرضناها للتوّ باختصار. هل يُتيح مبحثُ الحبسة وعلم النفس تقييمَ نظريات الاسمانية بشكلٍ حتميّ ونهائيّ؟

في البداية، الاسمانية ـ كما عرّفها أوكام (Occam) في القرن الرابع عشر ـ هي نظرية تهتمّ بالنموذج الأنطولوجي الذي يُمكن أنْ تتّخذه دلالةُ عبارةٍ لغوية. كانت هذه المسألة حاضرةً قبل ذلك لدى أفلاطون بالشقّ الذي يتعلّق بالكلمات العامة. إلى ماذا تعود الكلمة «إنسان»؟ بالطبع هي لا تعود إلى سقراط، بما أن غورجياس هو إنسانٌ أيضاً ! من المعروف أنَّ جواب أفلاطون يركّز على التأكيد أنَّ هذه الدلالة هي فكرة الإنسان، وهي كِيانٌ مستقلّ عن كلّ كِيانٍ آخر موجود ضمن العالم المحسوس. لقد كان أرسطو يرفض هذا الفصل ويضع مكان الأفكار أشكالاً ملازمة للأشياء التي تميّزها مادتُها. ومن

(23) S. Auroux et D. Kouloughli «Why is there no «True» Philosophy of Linguistics?,» in: R. Harré et R. Harris, eds., *Linguistics and Philosophy: The Controversial Interface* (Oxford: Pergamon Press, 1993), pp. 21-41.

الممكن كذلك أنْ نرى أنَّ دلالة «إنسان» ليست كياناً في العالم الحقيقي، ولكنها تجريدٌ من صُنع العقل. ويعود الفضل لـ بويس (Boèce)، في مناقشته لـ فورفوريوس (Porphyre)، في أنه قدَّم صياغةً واضحة لهذين الطرحين المتناقضين للـ «صراع حول الكليّات»:

- توجد الكلّيات في شكلٍ حقيقي (المذهب الواقعي)، وهو الفكر عند أفلاطون أو الشكل عند أرسطو.

- الكلّيات ليست إلا تجريداً، هي ليست إلا بناءً من نِتاج العقل (المذهب التصوّري).

تسمح الاسمانيّة، كما عبّر عنها «أوكام»، بتجنّب طَرفي هذه القضية، كما يلي:

- لا وجود إلا للأفراد (وهذا ينطبق على الأشياء في العالم كما ينطبق على الكِيانات الذهنية: أي أنه لا يوجد تمثّلٍ - بشكل عام - للإنسان أكثر مما يوجد من ناس، بشكل عام)[24].

- لا تدلّ التمثّلات إلا على أفراد، وتعود الكلماتُ دائماً إلى أشياء فرديّة.

يُمكننا أنْ نفهم على الفور خاصية التدمير في هذا النوع من النظريات التي تتعلق بالأنطولوجيا الدينية التقليدية: ففي فرنسا، مُنعت العقائدُ التي تنتمي إلى الاسمانية في عهد لويس الحادي عشر. والواقع أنَّ أصحاب المذهب الاسمي الذين ظهروا بعد المذهب الديكارتي يشدّدون على دور اللغة الطبيعية، ويُمكن تمييز معتقداتهم بشكلٍ عامّ من خلال المسائل التالية:

---

(24) إن أنطولوجيا الفرد هذه تقتضي أيضاً وجودَ حدٍّ ثالث بين مختلف كلمات «إنسان» المكتوبة في هذه الصفحة: ليس هناك سوى تواترات (occurrences) لكلمة «إنسان» (وهذا ما يدعوه عالم المنطق الأميركي بيرس (Peirce) باسم «إشارة عيْنيّة» (tokens)).

- الأفراد وحدهم حقيقيون[25].

- هنالك دورٌ أساسيّ يُسنَد إلى اللغة: بدون لغة، لا يوجد أيُّ فكرٍ عقلاني (انظر كوندياك (Condillac) الذي يقول: العلم الذي يُعالَج بشكلٍ جيد هو لغة جيدة).

- إنَّ الجزء الأكبر من مساراتنا المعرفية يتشكّل من تعاملاتٍ بسيطة مع بعض الإشارات التي لا تعني شيئاً خارج سياقها اللغوي.

يُعرَّف الفلاسفةُ الكلاسيكيّون بشكلٍ أساسيّ بناءً على النظريات التصوريّة (théories conceptualistes). ففي مقابل نظريات التجريد التي انطلقت من كتاب **المنطق** الصادر عن بور - رويال[26]، والتي أصبحت مع لوك (Locke) عنصراً أساسياً من عناصر الفلسفة التجريبية، يؤيِّد مذهبُ الاسمانية المتشدّد الأطروحةَ التي تقول بأنه ليس هناك من فكرةٍ عامة (الكلمة وحدها تُعدّ لفظاً عاماً، انظر هوبز[27] (Hobbes)). ويُمكن لنظرية الترابط (association) عندها أنْ تُساعد في فهم التعميم (هيوم (Hume) وبركلي (Berkeley)): فالتعميم ناتجٌ عن حقيقةٍ أنه يُمكن لفكرةٍ خاصّة أن تستحضر مجموعةً من الأفكار. (بحسب هيوم، الخاصّ الذي يترابط مع العُرف والعادة والذي يُطلِق عملية الترابط هو الكلمة دائماً). وبعد أن سانَدَ كوندياك نوعاً من **التصوّرية اللّغوية** التي تجعل الكلمة ضرورية

(25) لذلك نجد أنَّ الاسمانية ترتبط بالضرورة بنظرية المعرفة التجريبية: إذْ يجب عليها أنْ تشرح تكوينَ العناصر العامة التي تدخل ضمنها انطلاقاً من احتكاكها مع الأشياء الموجودة في هذا العالم.

(26) تُجرَّد الفكرة العامة من الفكرة الخاصة أو الفردية التي هي جزء منها.

(27) أو كذلك السلوكيون الحديثون الذي يقولون بأنَّ الفكرَ هو لغة تحت صوتية (subvocal).

لتكوين الأفكار العامة، صاغ في كتاباته الأخيرة مفهوماً يَعتبر من خلاله أنَّ هناك بعضَ العبارات اللغوية التي لا تدلّ بتاتاً على أيّ أفكار (على سبيل المثال، إشارة عددٍ أصمّ، كالجذر المربّع للرقم اثنين). فهذه العبارات لا تقوم، نوعاً ما، إلا بالإشارة إلى العملية الواجب اتّباعها للحصول على هذا الرقم واستخدامه في العمليات الحسابية. وكان ذلك بمثابة انطلاقة الفلسفة الاسمانية الحديثة التي تَظهر دوماً في شكل تقنيةٍ (معقدة جداً في كثيرٍ من الأحيان) تُساعد على اختزال كِياناتٍ في اللغة لا نُريدها أنْ تُلقي بثقلها على الأنطولوجيا.

لنتناول، على سبيل المثال، الأرقام الأصلية. منذ أيام فريجه (Frege)، يُمكننا تعريف هذه الأرقام من خلال الأرقام الفردية: فالرقم الأصلي هو الفئة المتساوية لمجموعاتٍ تتمتع بذات القوّة (الرقم اثنان يُعتبر الفئة المتساوية للفئات المؤلفة من عنصرين). وتختلف الفئة عن الأرقام الفردية التي تؤلفها. هل يجب الإقرارُ بأنها شيءٌ ما حقيقيّ؟ لدعم المذهب الاسماني، يجب إثبات أننا قادرون أن نستغني عن الفئات، وهذا يعني أنَّ الرموز التي يبدو أن دلالتها تعود إلى فِئات ليست سوى اختصارات تُستخدم لتحلّ محلّ عباراتٍ لغوية أكثر تعقيداً ولا تملك أيٌّ منها دلالة تعود إلى فئةٍ ما (نجد هذا النوع من الحلول مثلاً، عند كواين). لقد أصبح المذهب الاسماني عبارةً عن برنامج اختزالي، وهذا ما كان عليه قبل ذلك عند أوكام، ولكنه أصبح برنامجاً يعمل في داخل اللغة، وهذا ما يُعدّ شيئاً جديداً لأنه لدى فلاسفة العصور الوسطى، وكذلك لدى غالبية مَنْ خلَفهم من الفلاسفة، يتوافق المذهبُ الاسماني مع وجود لغةٍ عقلية (الفكر) تختلف عن اللغة الطبيعية التي يتواصل البشر من خلالها.

غالباً ما انتُقِد المذهب الاسماني بواسطة حُججٍ منطقية محضة.

لا يُجدي نفعاً على الإطلاق أن نُقِرّ أنَّ الكُلّيَّ عبارة عن كلمة، لأنَّ هذه الكلمة هي في الأساس عبارة عن كُلّيّ (فالكلمة **رجل** ليست هذه الإشارة اللغوية الملموسة التي قرأناها للتوّ، بل هي كِيان، أو **إشارة قانونية** type في مصطلحات بيرس)، إنها كُلّيّ يتحقق في كل قراءةٍ له بصوتٍ عال أو في كلّ كتابة. ويدّعي المذهبُ الاسماني أنَّ الكُلّيّ الوحيد هو الكلمة، ولكنْ لكي نطلق الكلمة نفسها على عدّة أشياء، يتوجّب أنْ تكون هذه الأشياء متشابهة: إذا كانت هذه المُشابهة واقعيّة، أليس من المستحيل أنْ تكون هذه المشابهة نفسُها مجرّد كلمة وحسب؟[28] لنعُد إلى الإشكالية التي طرحناها في بداية هذا المقطع. في الإمكان طرح السؤال الأساسي على الشكل التالي: هل يدحض كلٌ من علم النفس ومبحث أمراض اللغة المذهبَ الاسماني ويُبطلان برنامجَه بشكلٍ قاطع؟ إذا تمّ اختزالُ المذهب الاسماني في حدود الأطروحة التي تقول بأنه لا يوجد فكرٌ من دون لغة، فإنَّ هذه الأطروحة بالتأكيد مغلوطة. مع ذلك، يجب في البداية أنْ نتفق على ما تدلّ عليه كلمة «فكر». إذا كان المقصود منها «الفكر العقلاني والمكوِّن»، فهذه الأطروحة صحيحة بدون أدنى شكّ.

إنَّ برنامج الاسمانية المعاصرة، كما عرضناه، هو برنامج فلسفيّ محض، بمعنى أنه ليس بالإمكان إثباتُه ولا رفضُه بالرجوع إلى الوقائع. فالأمر يتعلق بالعثور في داخل اللغة على عمليةٍ تُتيح

---

(28) نستعير هنا الحجج التي قدّمها راسل في الفصل الأخير من كتابه **الدلالة والحقيقة**. هذه الحجة مبنية على فكرةٍ أنه لا بدّ من وجودِ كُلّي واحد على الأقل، ويُمكن دحضها بالطريقة التالية: عندما تضع قطعتين من النقود في موزِّع للمشروبات ليعطيك زجاجة مرتين، فإنَّ القطعتين هما بالطبع «متشابهتان»، ولكن هذه المُشابهة ليست كِياناً مجرّداً، إنها «واقعةُ» أنَّ القطعتين تمرّان في الآلة نفسها (إذْ إنَّ قطعةً من حجمٍ مختلف لا تمرّ فيها). انظر في الفصل الثالث: «ابتكار السيمياء».

اختزالَ بعض العبارات في عباراتٍ أخرى. وهذا البرنامج يبلغ من التقنيّة والدقة ما يبلغه البرنامجُ التجريبيُّ الخاصّ بعلم النفس المعرفي. هذا وتُبيِّن طبيعتُه بوضوح هذا النوعَ من الاستقلالية الذي تتّسم به فلسفةُ اللغة الحديثة (عند الأنجلوساكسونيين). ومع ذلك، هنالك نوعٌ من الأسئلة لا يُطرح في العمق، ألا وهو: هل يفكّر الإنسانُ ويتكلَّم بهذه الطريقة، على شاكلة البنية اللغوية التي تُنتجها هذه النظرية الاسمانية أو تلك؟ إذا استطاعت الاسمانية، من حيث هي برنامجٌ فلسفيّ، أن تصِل إلى هدفها، فإنها تُبرهن ببساطةٍ أنه من المُمكن أنْ يكون الأمر كذلك، وفي حال لم تستطع أنْ تصل إلى هدفها (وهذه مسألةٌ واقعة)، فإنَّ ذلك لا يُبرهن أنَّ الأمر مُستحيل.

الفصل السابع

اللغة والذاتية

الذاتية والبيذاتية

يدلّ مفهوم **الذاتية**، في نطاق دلالته الأوسع، على الوعي الداخليّ للذات[1]. والفرد هو وحده الذي يستطيع أنْ يدخل في تلك

---

(1) من الممكن تقديم نظريةٍ للذاتية أكثر «أدنوية»، وهي أن تكون الذاتيةُ «بروز المتكلم في الفعل الكلامي». لنأخذ جملةً من مثل: «لقد مات للأسف نتيجة جروحه». كي نفهم هذه الجملة، لا بد لنا من التفكير بأن كلمة «للأسف» لا تدخل في وصف الحالة الواقعة التي تعبّر عنها سائرُ الكلمات في الجملة، بل يجب أن تُنسب إلى حُكم يصدر عن المتكلم. ذلك أنَّ اللغة ليست نظاماً مجرَّداً يمثّل حالات العالم وحسب. وللْمتكلم مكانٌ فيها. فالضمير «أنا» ليس له مرجعية مثلما يكون لاسم العلم مرجعيتُه، وليس له دلالة كما للاسم العادي، فهو، عندما يُستعمل في جملةٍ ما، «يدل على الشخص الذي يتلفظ بهذه الجملة». علينا أن ندرس طبيعة المتكلم ودوره في العبارة اللغوية. بل إنَّ هذه المكانة مُرمَّزة في نظام اللغة وتكوِّن ما أطلق عليه بنفنيست اسم «الجهاز الشكلي للمقولة» (الإشاريات، الضمائر الشخصية، النظام الزمني... إلخ). ومن الممكن كذلك إبراز كيف يبني المتكلمُ مقولاته انطلاقاً من موقعه في العالم (نظرية أفعال الكلام، نظرية القول... إلخ). لقد كان هذان الموضوعان مادةَ العديد من الدراسات التي كانت في معظمها معاصرةً للمسائل التي نصِفها في هذا الفصل. وهما لا بد من أن يتطابقا نوعاً ما. لكن يجب أنْ لا نخلط بينهما. فمن جهة، يُقصد بكلمة «فاعل» وحدة من وحدات تحليل =

السريرة، على عكس **موضوعية** العالم الخارجي التي نعتقد أنها متاحة أمام الجميع. فالعلاقة المؤسِّسة بين الوعي والمعنى ـ وهي التي كانت الأطروحة الفلسفية الكلاسيكية حتى مجيء هيغل ـ تنطوي على مسألةٍ مزدوجة: مسألة قدرة الوعي ـ من حيث كونه حقيقةً نفسية ـ على الوصول إلى ذاته في واقعه الخاص، ومسألة جلاء المعنى أمام نفسه. لقد سبق أنْ تحدثنا عن مفهوم الذاتية لدى تحليلنا العلاقات القائمة بين الفكر واللغة (انظر في الفصل السادس: «مسألة القصدية»). وكنا عندئذٍ نحاول معرفة ما إذا كان تحديد ماهيّة اللغة يتطلب منا اللجوءَ إلى مفهوم الذاتية المؤسِّسة، كما صاغته الفلسفة المتعالية من كنت[2] إلى هوسرل. فعندما عاد هوسرل ـ في ما وراء شكلانيّة كنت ـ إلى البُعد الميتافيزيقي الخالص للتأمل الديكارتي، كان يسعى لإثبات عجْز الموضوعية عن أن تثبت نفسَها في نفسها وبنفسها، أو ببساطة لإثبات عجزها عن أن تؤكّدها. يُحدّد هوسرل في كتابه **الأزمة**[3] (*Krisis*) مشروعه لفلسفةٍ متعالية، وذلك عندما يؤكد، ضدّ كل موضوعية، أنه

= اللغة وعملها. ومن جهة أخرى، المطلوب هو إلقاء الضوء على العلاقة الجذرية بين اللغة وتكوين الذاتية البشرية.

(2) يستعيد كنت تحليل ديكارت للذاتية. إلا أنه لمّا كان يحاول أن يضع الحساسية ضمن نشاط الفرد العارف، فإن الذاتية - بالضبط من حيث هي متعالية - يجب أن تقدّم له تعريف الظروف القبْلية لكلّ موضوعٍ معرفيّ مُمكن. وتكون الذاتية بذلك محصورة في بُعد الموضوعية التوليفي. وتذوب وحدة الذاتَ الديكارتية في التقابل بين «الأنا التجريبي» و«الأنا المتعالي». وإذا كان الأنا المتعالي وحدةً موضوعية، فإن الوحدة الذاتية لا تصبح بذلك أكثر من وحدةٍ تجريبية: «إنّ الوحدة المتسامية للاكتناه (aperception) هي الوحدة التي يتجمع بواسطتها كلُّ المختلف الذي يقدّمه الحدس في مفهوم الموضوع. لذلك هي تُسمى «موضوعية»، وهي يجب أن تُميَّز عن الوحدة الذاتية للوعي التي هي تحديدٌ للمعنى الداخلي والتي بواسطتها يُعطى تجريبياً هذا المختلف الحدسي ليصبح بذلك مربوطاً» (Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, An. Transc., 18).

(3) Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, 1935-1936*, trad. franç. par G. Granel (Paris: Gallimard, 1976).

في صدد تناول فلسفةٍ «تتراجع باتّجاه الذاتية المُدرِكة، كما باتّجاه المكان البدئيّ لكلّ تشكّلٍ موضوعيّ لمعنى الوجود وصلاحيته، وتسعى لفهم العالم الموجود بكونه بنيةً للمعنى وللصلاحية» (loc. cit. 27). وهذه **الذاتية المُدرِكة** ليست متعالية إلاّ في حدود كونها لا تُحدّ ضمن دائرة الـ أنا، بل وكذلك في حدود كونها تعبّر ـ أيضاً وأولاً ـ عن الـ **نحن**، أي أنها تعبّر عن **بيذاتيةٍ**، يكون فيها وجودُ الآخر ضرورةً حتمية لفهم موضوعية العالم[4].

نجد لدى هايدغر الحدس نفسه: إنّ اللغة، **التي تمتد من حيث الأنطولوجيا إلى دائرة البيذاتيات**، تتناول مصير الفرد في علاقته مع الحقيقة والمعنى. إن الجدال[5] الذي وضع هايدغر ضدّ أرنست كاسيرر (Ernst Cassirer) في الفترة ما بين 1928 ـ 1931 حول تفسير نقد كنت، يُظهر جلياً الرهان الفلسفي في النقاش حول استقلالية الرمزية في العلاقة بين اللغة والذاتية. ففي الملخص الذي وضعه

---

(4) هناك سُبُل أخرى غير الفنومينولوجيا لمعرفة أهمية العلاقة مع الآخر. فـ بابر (M. Buber)، وهو من أنصار الكنتية الحديثة (*Je et tu*, 1923; trad. franç. (Paris: Aubier, 1938))، يرى في الالتقاء مع الشخص الآخر المكانَ الذي يتّخذ الكلامُ فيه معناه. فالعلاقة بين «أنا وأنت» التي تنتج عن هذا الالتقاء تجد تحديدها في التبادل اللغوي الذي يجعل من هذين الشخصين ذاتين. ويفرض باختين M. Bakhtine, *Esthétique de la création verbale*, premières esquisses, 1920-1924; publication en russe, 1979; trad. franç. (Paris: Gallimard, 1984), أنَّ «الأنا» لا يمكن أن يوجد من دون وجود «الأنت» (انظر: T. Todorov, *Mikhail Bakhtine, le principe dialogique* (Paris: Le Seuil, 1981)). في هاتين الحالتين، يتعلق الأمر بتحليل الذاتية أقلّ مما يتعلق بالتركيز على الحوار (انظر كذلك: F. Jacques, *Dialogiques: Recherches logiques sur le dialogue* (Paris: PUF, 1979)).

(5) لقد جُمعت مقاطع هذه المناقشة وتُرجمت إلى اللغة الفرنسية تحت إشراف «أوبنك». انظر: E. *Cassirer, M. Heidegger: Débat sur le kantisme et la philosophie* (Paris: Beauchesne, 1974).

هايدغر للمجلد الثاني من **فلسفة الأشكال الرمزية** لـ كاسيرر، نجده يُعارض هذا الأخير حول الفكرة القائلة بضرورة طرح مسألة وجود الإنسان بغضّ النظر عن كل رؤيةٍ أنثروبولوجية، في حال أردنا الوصول إلى الميتافيزيقيا كقاعدة طبيعية له. على العكس من ذلك، يرى كاسيرر أنَّ قيمة نقد كنت تكمن في أنه يفتح الباب أمام فلسفةٍ عامة للثقافة، أي أمام تطبيق المنهج النقدي على عالم الفكر الرمزي. لذا، نجده يلجأ عن طيب خاطر إلى أطروحات همبولت (Humboldt) التي تتناول نشاطات الفكر الإبداعية والتوليفية في مواجهة اللغة. فالانتقال من **التلقي** إلى **الفهم** يقع في أصل تنوّع الأشكال الرمزية للتعبير، والتمثيل، والدلالة:

> ما من سبيلٍ آخر غير وساطة الشكل. ذلك لأنَّ هذه هي وظيفة الشكل: عندما ينقل الإنسانُ وجودَه إلى الشكل، أي عندما ينقل بالضرورة كلَّ ما بداخله مما هو يعيشه إلى شكلٍ موضوعي، أيّا كان هذا الشكل، ويجعل من نفسه موضوعاً فيه، فإنه على ما يبدو لا يتحرّر بذلك من محدودية نقطة البداية عنده (لأنَّ كل ذلك لا يزال يتعلق بمحدوديته الخاصة به)، بل إنه عندما ينطلق من المحدودية، يدفعها إلى التفوق على ذاتها في شيءٍ ما من التجدّد (loc. cit., p. 41).

وفي الاتّجاه المعاكس لـ هايدغر، يطرح كاسيرر واحدة من أقوى الأطروحات في الفلسفة الحديثة، وهي: **بواسطة ما هو رمزيّ** يصل الكائن البشري إلى **الواقع**.

التحليل الوُجوداني للّغة

يتجذّر الكلام، عند هايدغر، في البنية الوجودانية (existential) للكائن العيني (Dasein) (*Être et temps*, 1927, trad. franç. E.

Martineau (Paris: Authentica, 1985), § 34, 162). فما يحصل بين متكلّم ومستمع أياً كانا لا يُمكن بتاتاً أنْ يُحدّ بالحالة اللغوية أو المنطَقية البحتة، ذلك لأنَّ ما يحصل هو حالة **وجودانية**[6]. فـ **الوجودانيون** يحدّدون طرائق الوجود الخاصة بالإنسان ويضعون مُسبقاً الطُّرق التي بموجبها يتناول الوعيُ نفسه. يكمن أساسُ اللغة (Sprache) في الخطابية (Rede)، وليس في قواعد اللغة والمنطق. والخطابية هي الميزة الخاصّة بالإنسان الذي يتموضع وجودُه في الخارج أصلاً، إنه وجودٌ منفتح باستمرار على الآخرين وعلى العالم.

إنّ تصوّر هايدغر للّغة يرتكز على الطريحة التي تقول إنّ الجُمل ما هي إلاّ التعبير الشكلي عن النمط الوجوداني لانفتاح الكائن العيني على العالم. ومن المنطلق هذا، تُعدّ كلُّ محاولةٍ للقيام بتحليلٍ شكليّ بَحْت للّغة محاولةً في غير محلّها. لقد اعتَمدت اللسانياتُ التي جاءت عقب قواعد اللغة اليونانية الخاصة بالـ **لوغوس** (Logos) على **الفئات الدلالية** الموجودة في الكلام من حيث هو قول[7]. أمّا اعتبار أن **الكلام** وجوداني فذلك يقتضي أنَّ علم اللغة يجب أن يقوم على أساسياتٍ أنطولوجية أقرب إلى الأصل، أي إلى «البنيات الأوّلية الأساسية للكلام بشكلٍ عامّ وبصفته وجودانياً» (*Être et temps*, § 34).

إنَّ اللغة والحقيقة لا تُحدّان بالخصائص الشكلية والمنطقية البحتة للعبارات:

لدينا علمٌ للّغة، ومع ذلك يبقى وجودُ الكائن الذي يتّخذه

---

(6) تقوم فئة «الوجوداني» في مصطلح هايدغر على التمييز بين الوجود، والأنطولوجي، والكائنات، أي الأنّي. ويعود ما هو وجوداني إلى الوجود، ولا يرتبط بالعلاقة البسيطة بين الوعي التجريبي الخاصّ بالكائنات، أي الخاصّ بالأشياء التي يتكوّن منها العالم.

(7) انظر أطروحة هايدغر في الكتاب التالي: Martin Heidegger, *Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot*, 1916; trad. franç. (Paris: Gallimard, 1970).

هذا العلمُ كموضوعٍ له وجوداً مُبهماً. بل وأكثر من ذلك: إنَّ أفق التساؤلات المحتملَة بهذا الخصوص غامض (...). هنا، يجب على البحث الفلسفيّ أنْ يتخلّى عن فلسفة اللغة التي تبحث في الأشياء نفسها، وأنْ يطرح على نفسه بذلك إشكاليةً واضحة مفهومياً (المصدر نفسه).

إن تصوّر اللغة من منظورِ أنطولوجيا الكائن العيني دفَع هايدغر إلى دَحْض المفاهيم الفلسفية الاعتيادية التي تتناول العلاقات بين اللغة والفكر. فـ **الوجود ـ في ـ العالم** الخاصّ باللغة ليس مجرّد وجودٍ في العالم، على شاكلة الوعي الذي يتملّك العالمَ في داخله هو. و**الكائن العيني** ناطق، لا لأنه «داخلٌ منفصل عن الخارج، بل لأنه ـ ومن خلال إدراك ذاته كوجود ـ في ـ العالم ـ هو في الخارج أصلاً». لا يتعلّق الأمر هنا برفض فكرة البُعد المرجعي للّغة (يُعدِّد كتابُ **الوجود والزمان** (*Être et temps*) أكثر من طريقةٍ **للكلام عن**) بقدر ما يتعلّق بإبراز أنَّ مثل هذه الإمكانية لا تحوي جوهر اللغة. فإذا كان الكلام **وجودانياً أوّلياً للانفتاح**، فإنَّ جوهره يجب أن يُفهم من ضمن أنطولوجيا أقرب إلى الأصالة، وضمن تساؤلاتٍ تُفهَم اللغةُ من خلالها كعنصر مؤسسٍ للـ وجود ـ في ـ العالم الخاصّ بالكائن العيني.

وتالياً، ينفصل فهمُ اللغة في منظور هايدغر عن كل مقاربةٍ أداتيّة، ولكنه ينفصل أيضاً عن كل علاقةٍ مؤسِّسةٍ مع الذاتية أياً كانت. لكنْ، وعلى الرغم من أنَّ اللغة لا تملك في مقابل ذلك استقلالاً داخلياً حقيقياً، يفتح نقدُ **فلسفات اللغة** ـ منذ العام 1927 ـ المجالَ أمام الأفكار التي ستدخل لاحقاً حيّز التنفيذ في وضع إشكالية العلاقات بين الوجود واللغة[8].

---

(8) في ما يتعلق بهذا المُنعطف (Kehre) المفاجئ عند هايدغر وتفسيره بأنه «انعطاف الفلسفة اللساني»، انظر: R. Rorty, *The Linguistic Turn* (Chicago: University of =

في كتاب **الوجود والزمان** (*Être et temps*)، لا تأتي اللغة إلاّ في المركز الثاني. وهذا هو ما يوضّحه هايدغر بقوله في بداية الفقرة 34: «إنَّ الكلام لا يُشكّل موضوعاً لنا إلاّ الآن < أي في منتصف التحليل الذي يتناوله هذا الكتاب >، وينبغي أنْ يشير هذا إلى أنَّ هذه الظاهرة تتجذّر في البنية الوجودية لانفتاح الكائن العيني». إن مفهوم **الدنيوي** الذي يُدرَك هو نفسُه من منظور **الوجود ـ في ـ متناول ـ اليد**، أي ما هو أصلي أكثر من اللغة ذاتها، هو المفهوم الذي يقدِّم المبدأ الذي من خلاله يُمكن أن تُحلّ مسألةُ المعنى.

منذ الثلاثينيات، وعلى ضوء **انفتاح الوجود** (Lichtung)، بدأت اللغة تُدرَس من خلال العلاقة بين تحليل المكان الأنطولوجي للكلام وبين إمكانية التفكير بالوجود في جوهره الأصلي. هذا ويصل الشكّ في فلسفات اللغة إلى ذروته في كتاب **رسالة حول الإنسانوية**[(9)] (*Lettre sur l'humanisme*):

ليست اللغة في جوهرها الوسيلة التي يَكشف الكائنُ الحي بواسطتها عن نفسه، وهي ليست أيضاً التعبير عن كائنٍ حي. لهذا السبب، نحن لا يُمكننا أن نفكّر بطريقةٍ تتلاءم مع جوهر اللغة انطلاقاً من قيمتها كإشارة، ولا حتى انطلاقاً من قيمتها كدلالة. اللغة هي السبيل الموضّح للوجود نفسه والمواري له في آنٍ واحدٍ.

= Chicago Press, 1980); G. Vattimo: «Herméneutique et anthropologie,» dans: *La fin de la modernité*, trad. franç. (Paris: Seuil, 1987), et J. Beaufret: «Du logos au langage,» dans: *Dialogue avec Heidegger*, III (Paris: Minuit, 1980).

(9) Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, 1946; trad. franç. par R. Munier (Paris: Aubier-Montaigne, 1957).

يُبرِّر رفضُ فلسفات اللغة برفض الأفضلية الفلسفية ـ اللسانية التي تُمنح للدلالة. والتفكير في اللغة لا يُمكن اختصارُه في تحليل أنواع العلاقة بين اللغة والواقع وحسب. فعندما يعود هايدغر إلى الأعمال الشعرية لكلٍّ من هولدرلن، وتراكل، وريلكه، وهيبل، لا يسعى لنقض **هيمنة الكائن**، عن طريق اختصار اللغة، مثلاً، في قدرتها على وصف الأشياء. فالشعر لا يُطرح من زاويةٍ جمالية من حيث هو فعل لغويّ، بل هو **اللغة** وقد بلغت جوهرها الأصلي: **الكلام في أنقى حالاته هو القصيدة الشعرية.**

إنَّ الشعر بحدّ ذاته لا يكون بتاتاً مجرّد نمطٍ أسمى من اللغة اليومية. بل على العكس من ذلك، خطابُ أيّ يومٍ من الأيام هو بالأحرى قصيدة قد فَلَتت، ولهذا السبب، هي قصيدةٌ منهكَة مستَنفَدة حيث بالكاد يُسمع نداءٌ منها (**المسار نحو الكلام**)[10].

يجعل الشعرُ اللغةَ ممكنةً. فجوهر الشعر هو وحده الذي يستطيع أن يُؤدّي إلى جوهر اللغة[11]. إنَّ ميزة القصيدة هي أن تُبيّن، أي أن تُسمي، ليس بمعنى إجراء عملية إرجاعية مبسّطة، ولكن بما يشير إليه هايدغر بكلمة **النداء**[12]. اللغة **منزل الوجود**، وفقاً للعبارة التي كرّستها **الرسالة حول الإنسانوية**، وهي بذلك تمتنع على أيّ تنقيب بقواعد اللغة، أو أيّ شكلانية منطقية.

---

(10) Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, 1959; trad. franç. par J. Beauffret, W. Brockmeier et F. Fédier (Paris: Gallimard, 1976).

(11) انظر: Martin Heidegger: «Hölderlin et l'essence de la poésie,» 1936; trad. franç. dans: *Approche de Hölderlin* (Paris: Gallimard, 1962).

(12) حول هذا المفهوم، انظر: «La parole,» dans: Heidegger, *Acheminement vers la parole*.

لقد تجسدت الفلسفةُ التي تستلهم من أعمال[13] هايدغر في مشاريع كان لبعضها تأثيراتٌ استثنائية هي: 1- جرمان اللغة والأنظمة الرمزية نظرياً من بُعدها الدلالي - المرجعي، 2- ربطهما بالأشكال المتغيّرة للقدرية التاريخية الأنطولوجية، 3- إخضاع فهمهما لنظرةٍ زائلة هي نظرة التاريخ والفلسفة اللذين تمثّلهما مواضيعُ متكرّرة تقول بنهايتهما وتخطّيهما المفترض.

اللغة واللاوعي

اللاوعي مُنظَّم كما لو كان لغة عبارةً - برنامج طرحها جاك لاكان في تقرير مؤتمر روما في العام 1953[14]، ثم وسّعها بطريقةٍ منهجية في **الحلقة الدراسية**[15] (*Séminaire*) انطلاقاً بالتحديد من

---

(13) نحن نسير هنا على خُطى بحث «كومتي»، وهو مفيد جداً لكونه يبتعد عن المُماحكة والجدل: J.-P. Cometti, «La métaphysique de la parole et les faubourgs du langage,» *Revue internationale de philosophie*, Bruxelles, no. 4 (1992).

(14) نُشِر هذا التقرير في *Ecrits* تحت عنوان «وظيفة الكلام واللغة ومجالهما في التحليل النفساني». هذا وتضم *Ecrits* (Jacques Lacan, *Ecrits* (Paris: Le Seuil, 1966)) نصوص لاكان التي تعود إلى السنوات 1963-1966، وقد استُكملت بـ«كتابات أخرى» (*Autres Ecrits* (Paris: Le Seuil, 2001)) التي تضم نصوصاً أُخذت على الأخص من بين المقالات الأساسية التي نشرتها مجلة لاكان: *Scilicet*.

(15) **الحلقة الدراسية** (*Séminaire*) هو النص المكتوب للدروس الشفهية التي ألقاها جاك لاكان خلال ثلاثين سنة في منزله، ثم في مستشفى «سانت - أن»، وخصوصاً في «دار المعلمين العليا» في شارع «أولم» وفي كلية الحقوق في «البانتيون». فقد طلب لاكان من جان - جاك ميلر بكتابة مجموع نصوصه انطلاقاً من تسجيل كل درس من دروسه ومن المدوّنات التي أُخذت خلاله. وقد نشرت دار Seuil حتى الآن من هذه الكتابات، وفي سلسلة «الحقل الفرويدي» (Le champ freudien)، الكتب التالية: liv. I, *Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*, 1975; liv. II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*, 1978; liv. III, *Les psychoses (1955-1956)*, 1981; liv. IV, *La relation d'objet (1956-1957)*, 1994; liv. V, *Les formations de l'inconscient (1957-1958)*, 1998; liv. VII, *L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*, 1986; liv. VIII, *Le* =

الكتاب الثالث (**حالات الذهان**، الجزء الثالث، «من الدال إلى المدلول» (*Les psychoses*, 3e partie, "Du signifiant au signifié")، وقد أراد فيها أن يعود إلى **حرفية** كتابات فرويد ماوراء النفسية. يرى لاكان أنَّ أصالة فرويد تعود إلى **الوسائل** التي يستعملها والتي تقوم أساساً على دينامية **الكلام**، وهو الذي يكوِّن فيه الخطابُ الملموس، أي مادةُ العلاقة التحليلية، حقلَ **الواقع عبر الذاتي** عند الفرد. يُحدّ اللاوعي بكونه «ذلك الجزء من الخطاب الملموس من حيث هو عبر ذاتي، والذي لا يوجد في استعداد الشخص لمتابعة الاستمرارية في خطابه الواعي» (Lacan, *Ecrits*, 1966, p. 258).

في بداية الحلقة الدراسية الحادية عشرة، وهي بعنوان **المفاهيم الأربعة الأساسية في التحليل النفسي** (1964, éd. 1973)، يذكّر لاكان بأنَّ الجهد الذي يبذله من أجل منح أداة الكلام ما تستحقه من قيمة في نظر المحللين النفسيين ربما جعل الناس يظنون أنه تلاحقه «لا أدري أي فلسفة لغةٍ، ربما بتأثيرٍ من هايدغر، في حين أن الأمر لم يكن يعدو أكثر من كونه مرجعية تحضيرية» (loc. cit., p. 22). والواقع أن لاكان لا يبحث عند هايدغر عن **فلسفةٍ** للغة، بل عن

transfert (1960-1961), 1991; liv. IX, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*, 1973; liv. XVII, *L'envers de la psychanalyse (1969-1970)*, 1991; liv. XX, *Encore (1972-1973)*, 1975, =

وعلى الرغم من أنَّ الظروف التي أحاطت نشر هذه «الحلقة الدراسية» قد أثارت عدداً من التساؤلات والاعتراضات حول موضوع الأمانة الحرفية لتعاليم لاكان، فإن الطبعة التي أصدرها ميلر (J.-A. Miller) تبقى الوحيدة المتوفرة. وبالتالي، نحن سنذكر هنا «الحلقة الدراسية» في الطبعة والعناوين والفصول التي قدمها بها ميلر. وتعود التقسيمات في كل كتاب من كتب «الحلقة الدراسية» إلى جلسة من الجلسات التي عقدها لاكان، وهي تظهر تحت رقم روماني نضع قبله الإشارة .chap، وذلك كي لا يُخلط بينها وبين الكتب نفسها التي يُشار إليها بالأرقام الرومانية أيضاً.

فكرةٍ عن الحقيقة تتيح له أن يفهم لماذا وكيف لا يُمكن للحقيقة أن تنكشف إلا في أشكال **اللاظاهري**، كما يقول هذا الفيلسوف في معرض حديثه عن **فنومينولوجيا اللاظاهري**. ويكون بذلك الرجوعُ إلى فرويد ـ الذي كان **لاكان** يستند إليه دائماً ـ نابعاً من انقلابٍ في العيادة النفسية يشبه الانقلاب الذي قام به هايدغر في التفكير الخاص بجوهر الحقيقة. كما لو كان على العيادة النفسانية أنْ تُبرهن بَعدياً صِحة **الانعطاف** الهايدغيري.

إذا كانت وظيفة العلاج إعلاء صوت الحقيقة، فإنَّ المحلل النفساني يواجه إذاً مشكلةً تُطرح أمام قطبي العلاقة التحليلية. لنفرض في البداية وجود ظروف لـ **قولٍ** لا ينتبه إليه المتكلم نفسُه ويوجد في هذه المنطقة المُعتمة من اللاوعي التي يسميها فرويد باسم **المشهد الآخر**. ثم لنفرض وجود إمكانيةِ تحديد قواعد **التفسير** التي تُسائل **رغبة المحلِّل** (هذه مسألة توسَّع فيها لاكان في **مفهوم النقل المُعاكس**)[16]. لا يظهر المعنى إلا في عملية **القول**، في كلام المحلِّل، وهو يجب أن يُفصَل عن الدلالة وأن يُميَّز عنها، أي عن **المقول** الذي يُنتج نحوياً من الخطاب. وإذا كانت الدلالة تقدِّم المعنى الذي ولّدها، فإنها كذلك ما يفسح المجال لفهمها ـ اللهم إذا كان هناك استعدادٌ للإصغاء إليها، هذا الاستعداد الذي حدّد لاكان رهانَه بكونه **قَدَر الخطاب التحليلي**.

إنّ العودة إلى حرفية المذهب الفرويدي لا تعني إذاً البحث عن نوعٍ من الحدس الأصلي لفكرة اللاوعي[17]، بل هي عودة إلى

---

(16) *Ecrits*, Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse, pp. 242 s.

(17) في ما يتعلّق بإحالة لاكان إلى «العودة إلى ماركس»، وهذا ما قام به ألتوسير (.L =

مذهبٍ متماسك ومؤسَّس على سريريةٍ وطريقةٍ علاجيَّتين تفترض قواعدُهما المُقنَّنة بوضوح قراءةَ كل أعمال «فرويد». ويستند لاكان عندما يعيد قراءة فرويد إلى منهجيةٍ بنيوية يستلهمها من لسانيات دو سوسور، ومن أطروحات بنفنيست وجاكوبسون حول طبيعة الإشارة اللغوية الاعتباطية وحول العلاقات بين الدال والمدلول، ومن التحليل البنيوي للميثات عند ليفي ـ ستراوس. إلا أنَّ لاكان لا يقوم بإعادة تنظيم بسيطة للمفاهيم. بل إنه يجد في اللسانيات البنيوية **منطقاً للدال** يُتيح له أن يكشف ـ في أساس التجربة السريرية ـ عن حتمية الظواهر اللغوية في دينامية الآليات اللاواعية وتناسقها[18]. ويكمن الجانب الأساسي من الظاهرة التحليلية في «هذه العلاقة بين خطابٍ ما وخطابٍ آخر يتخذه سنداً له»[19]. والتحليل النفساني هو **علم اللغة الذي يسكنه الشخص**. فالإنسان إذا ما نُظر إليه من المنظور الفرويدي يبدو وكأنه **شخصٌ تسلبه اللغة وتعذّبه** (*Sém. III: Les psychoses*, loc. cit., p. 276) هذا التأكيد على البُعد الدالّ خُصوصاً الذي في ظله ينخرط الشخصُ في الكلام يستوجب أن تُفهمَ الذاتيةُ في العلاقة المؤسَّسة مع اللغة، وكذلك أن يُكشَف «(...) كلُّ ما يَنتج من تعريف اللغة حول قاعدة الشخص الأساسية التي طالما جدَّدها فرويد ودمّرها لدرجة أنَّ فيها هي يتركَّز كلُّ ما

= (Althusser، انظر: «L. Althusser, Freud et Lacan,» *Nouvelle critique*, no. 161-162 (décembre 1964 - janvier 1965).

(18) لقد قامت سريرية حالات الأمراض العقلية، في هذا المجال، بدور حاسم في تطوير المذهب اللاكاني. انظر: *La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, thèse de doctorat, 1932, éd. 1975; D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, dans: *Ecrits*, 1966; *Sém. III: Les psychoses (1955-1956)*, éd. 1981, plus particulièrement la 3e partie, «Du signifiant et du signifié».

(19) *Sém. I: Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*, éd., 1975, p. 272.

كان يخرج من فمه حول اللاوعي» - Sém. XX: Encore (1972*.)
1973), éd. 1975, p. 20)

يُعارض لاكان إذاً التفسيرات التي تذهب باللاوعي إلى أُسُس أخرى غير أُسُس اللغة. وهي التفسيرات ذات الاتجاه البيولوجي، مثل تلك التي تُعيد فرويد إلى كتابه **المختصر في البسيكولوجيا العلمية**[20] (*Esquisse d'une psychologie scientifique*)، أو التفسير البرغماتي والتكيّفي الذي طوّره التحليل النفساني الأنجلوساكسوني، بخاصةٍ على أساس أعمال يونغ (Jung). كما أنه يشجب محاولات إعادة فرويد إلى الحقل الفلسفي، ويبيّن ما يختبئ وراء حصر التحليل النفساني في تجربة العلاج الثنائية - أي محاولة استعمال علم النفس لتسويغ النماذج الفلسفية للبيذاتية إما من منظور الفنومينولوجيا كما يفعل ميرلو - بونتي[21]، أو من وجهة نظرٍ شخصانية أو وجودية، على غرار **تحليل الكائن العيني** عند بيسفانغر (Biswanger) أو **التحليل النفساني الوجودي** عند سارتر[22].

---

(20) يعود تاريخ هذا النص إلى العام 1895 (الترجمة الفرنسية في الكتاب التالي: *La naissance de la psychanalyse* (Paris: Gallimard, 1956)، وهو أتى بالتالي قبل كتاب **علم الأحلام** (*La science des rêves*, 1900) الذي يندرج فيه مبدأ اللاوعي في إطار تحليل القواعد التي تتحكّم بمنطق الأحلام.

(21) انظر النقاش الذي جرى مع مؤلف كتابي **فنومينولوجيا الإدراك** و**المرئي واللامرئي** في: Maurice Merleau-Ponty, *Les temps modernes*, numéro spécial sur M. Merleau-Ponty, 1961; propos sur la causalité psychique, dans: *Ecrits*, p. 178 s., et *Sém. XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *OC*, chap. VI, VII et VIII.

(22) Sém. *I: Les écrits techniques de Freud*, chap. XVIII; *Sém*. XI: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, chap. VII.

عند إعادة قراءة أعمال فرويد على ضوء **تفسير الأحلام**[23] (*Traumdeutung*)، تبدو هذه الأعمال وكأنها تحليلٌ للعلاقة الأساسية التي تربط بين اللغة والرغبة. فالحلم الذي يكوّن موضوعَ البحث التحليلي المفصل يقدّم نموذجَ كلِّ أشكال التعبير الاستبدالي عن الرغبة. ولا يتناول التفسير ـ في تقنية فرويد ـ الحلمَ بحدّ ذاته، بل يتناول **حكاية** الحلم، أي **النص** الذي يبحث الشخص من خلاله عن الكلام الذي يتطابق مع التعبير البدائي للرغبة المندرجة في الصراع اللاواعي الذي هو في أساسها. وبذلك يكون موضوعُ التحليل **لغةَ الرغبة** أكثر مما هو الرغبة من حيث هي رغبة. في هذا المعنى، يُمكن أن يعمل الحلم بوصفه النمطية النفسية لتمثيلات الرغبة الرمزية، هذه التمثيلات التي تختبئ وراء الأشكال غير اللائقة والمقنَّعة للنُّكات وزلاّت الكلام، وللميثات والأعمال الفنية، وللأوهام الدينية. . . إلخ[24]. إنّ التحليل النفساني يحاول أن يحدّد مجال الترميز الذي يُدمَّر في داخله الكلامُ البشري بواسطة الرغبة: فالرغبة تسِم في الوقت نفسه إخفاق الكلام واستحالتها هي في أن تعبِّر عن موضوعها.

إنّ حلّ مسألة اللاوعي ـ وهو الذي يتحكم بالنظرية التحليلية، وكذلك السيطرة على التحويل الذي يتعلق به نجاحُ العلاج النفساني، يظهران دائماً في إطار فهم محدَّد لدور اللغة. وإذا كان هناك **ماديةٌ** للاوعي، في المعنى الذيَ لم يفتأ فرويد يكرّره والذي هو مسألةُ

---

(23) 1900; trad. franç., *L'interprétation des rêves*, 1926, nouv. éd. révisée, 1967.

(24) انظر على التوالي: Sigmund Freud: *Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient*, 1905, trad. franç., 1930; *Psychopathologie de la vie quotidienne*, 1901, trad. franç., 1934; *Essais de psychanalyse appliquée, 1906-1923*, trad. franç., 1933; *L'avenir d'une illusion*, 1907, trad. franç., 1947.

موضوعية الظواهر النفسية[25]، فإنّ هذه المادية موجودة في اللغة. ويكفي استنادُ التجربة التحليلية استناداً جوهرياً إلى أقوال المريض كي يُبرهَنَ أنَّ البحث عن بنية اللاوعي يجب أن يتمّ في حقل الكلام. فالقول بأنَّ اللاوعي منظَّم **وكأنه** لغة يعني أولاً أنَّ اللاوعي ليس لغة، وإنما هو ما يتيح تأسيسها.

عندما أقول إنَّ كل ما يتعلّق بالتواصل التحليلي يقوم على بنيةٍ لغوية، لا يعني ذلك بالضبط أنَّ اللاوعي يعرب عن نفسه في الخطاب. فالمؤلفات **تفسير الأحلام وعلم نفس الحياة اليومية والنكتة** تبيِّن ذلك بوضوح ـ لا شيء يمكن تفسيره في مواربات فرويد إذا لم تكن الظاهرة التحليلية بحدّ ذاتها، ومهما كانت، بعيدةً عن أن تكون لغةً في معنى أنها خطاب ـ وأنا لم أقل بتاتاً إنها خطاب ـ بل إنها مُنظَّمة وكأنها لغة. في هذ المعنى يُمكننا أن نقول إنها نوع من الظواهر ـ والأشد دلالة من بين هذه الظواهر ـ يُعبّر عن علاقات الإنسان بمجال اللغة (*Sém. III: Les psychoses*, p. 187).

المنطق اللاواعي للدالّ

تتّسِم **البنية اللغوية** التي يتحدث عنها لاكان بكَوْن كل الظواهر التي تعود إلى الحقل التحليلي تندرج في الازدواجية الأساسية الموجودة بين الدال والمدلول، أي بكونها تُحدِّدها استقلاليةُ **الدال** وتماسكُه. فخاصيّة الدال هي التي تطبع بطريقةٍ أساسية كلَّ ما يقع في إطار اللاوعي.

يعود لاكان في **الحلقة الدراسية** التي نظَّمها في العام 1956 ـ

(25) P. Bercherie, *Genèse des concepts freudiens* (Paris: Navarin, 1983).

1957[26] **إلى تحليل حالة الرهاب عند صبي صغير في الخامسة من العمر** - وهو تحليل قام به فرويد في العام 1909[27]، وذلك من أجل أن يبيّن كيف أنّ العناصر الدالّة في حالة الرهاب عند الصبي هانس تبقى مُبهمةً إذا ما أُعطِي لهذه العناصر معنىً **أحادياً**. ليس هناك عنصرٌ منها **يقابل مدلولاً أوحد** (loc. cit., p. 286). فقيمة الدال الذي هو «جسرٌ في مجال الدلالات» (Ibid., p. 297) تكمُن في خصائصه التركيبية. ومثال صورة الحصان التي تظهر فيها الكآبة المرتبطة بتطوّر الرهاب عند هذا الصبي الصغير مثالٌ مُقنِع بشكل خاص: فهي من الممكن أنْ توازي في الوقت نفسه رمزَ الأب، أو تمثيل القضيب، كما يمكن أن توازي دلالة بعض مظاهر صورة الأم. فالدالّ الذي يعمل عملَ العَرَض المرضي مُكوَّنٌ بطريقة تجعله يحمل العديدَ من الدلالات المختلفة جداً بعضِها عن بعض، وهذا ما يحدِّد بالضبط وظيفته. ويستنتج لاكان، من ذلك، التمييزَ بين الدال والمدلول، ويُعيد إدراج مسألة الدلالة في بنية النشاط الرمزي، وهو النشاط الذي يتمّ فيه تحديد كلّ عنصرٍ دالّ بارتباطه بـ **كلّ** العناصر الدالّة الأخرى. فالواقع لا يصل إليه الشخصُ إلا عبر عمل مجموع الدالات التي تُعيد بناءه بإدخال تراكيب جديدة من العلاقات فيه. ونجد الدينامية الدالّة نفسها في النكتة[28] التي

---

(26) La structure des mythes dans l'observation du petit Hans, *Sém.* IV: *La relation d'objet* (Paris: [s. n.], 1994).

(27) trad. franç., dans: *Cinq psychanalyses* (Paris: [s. n.], 1954).

(28) إنها «النكتة» (Witz) الفرويدية. كما يَبين من عنوان الكتاب المنشور في العام 1905، وهو «النكتة في علاقاتها مع اللاوعي»، الذي يحلِّل صِيغ الهزل ورهاناته النفسية، لا يهدف فرويد إلى شرح «النكتة» انطلاقاً من اللاوعي، بل يهدف إلى تحليل «النكتة» نفسها من حيث هي ظاهرة لاواعية في الجوهر. فالتحليل النفساني يفسّر اللذة الخاصة التي ترتبط باللعبة الكلامية بتبيان أنها تعمل بطريقةٍ مُعاكسة لعمل الحلم. فإذا كان الحلم يهدف إلى تجنّب الانزعاج، تُحقق =

يؤكد لاكان في معرض حديثه عنها على خاصية الدالّ **التكوينية** في الواقع:

> كل ما يوسّعه فرويد في ما يلي يقوم على إبراز وقع التلاشي، وخاصية التدمير والتكسير الفعلي للُعبة الدال في العلاقة مع ما يُمكن تسميتُه وجودَ الواقع. ولشدة ما يلعب الإنسان مع الدال، يُقحِم في كل لحظة عالمه هو، حتى جذوره.

إنَّ الدور الأساسي للبنية الدالّة على كل مستويات التحليل عند فرويد ـ في وضع الأحلام، وفي الظواهر المتعلقة بعلم النفس المرضي الذي يدرس الحياة اليومية (زلات اللسان، نسيان الكلمات، الأعمال الناقصة... إلخ)، وفي النكات كما في تكوُّن العُصاب ـ إنَّ هذا الدور أدّى إذاً بـ لاكان إلى وضع نظريةٍ عامة للدالّ استوحاها من نموذج اللسانيات البنيوية.

يقوم تعريف الإشارة اللساني، منذ دو سوسور، على افتراض وجود تماثلٍ بين الوجهين اللذين تتكوّن منهما (انظر في الفصل الثالث: «نظرية القيمة عند دو سوسور»). هذا التماثل هو بالضبط ما

= النكتة اكتساباً للّذة. وفي نظر فرويد، تصدر اللذة التي تُحدثها النكتة عن تجنّب قوة الكبت، وهذا التجنب قد يكون كبيراً أو لا. وهي تحقق بذلك - من وجهة النظر الاقتصادية - كسباً في اللذة بأن تقوم بالالتفاف على ما تمنعه «الأنا العليا». إذاً، تعمل «النكتة» عمل الوسيط النفسي لنقل التمثلات عبر أنظمة الجهاز المكون من اللاوعي وما قبل الوعي والوعي. فإضفاء الطابع الشهواني في الكلام على الدينامية النفسية يذهب باللاوعي إلى أقرب ما يُمكن من آليات اللغة. ويحلل لاكان بروزَ اللاوعي هذا في الدال بأن يبيّن كيف يُمكن أن يُدرك اللاوعي نفسه في شكل لعبة لغوية. انظر: L'analyse du jeu de mots sur le «famillionnaire» qui ouvre le premier chapitre («La technique du mot d'esprit») de *Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient*, trad. franç. (Paris: Gallimard, 1930), et Jacques Lacan, *Sém. IV: La relation d'objet* (Paris: [s. n.], 1994), chap. XVII: «Le signifiant et le mot d'esprit».

يُعيد لاكان طرحه على بساط البحث، كما يفعل دريدا، وذلك على أُسُس فلسفية أشدّ دقّة ـ وبطريقةٍ تُتيح ربما أن نستخلص بشكلٍ أفضل، وبالتفريق بينهما، خصوصية المنهجية اللاكانية.

في نظر دريدا(29)، يُعيد التمييزُ بين المدلول (المضمون) والدال (التعبير) المقابلة الفلسفية التقليدية بين ما هو مفهوم وما هو محسوس، وهي طريقة أخرى من طُرق المحافظة على الموقف الثابت الذي يميِّز بين **المثالية والمركزية اللغوية**، ويقع هذا الموقف وراء التأكيد على الطابع المهيمن للوعي بالنسبة للعالم. ويَبرز هذا الطابع المهيمن في تفضيل الدال الصوتي على الدال المكتوب. فاللغة المحكية تكوِّن جوهر اللغة، بخلاف المكتوب الذي لا يُمكن أنْ يكون سوى صيغة تكرارية وآلية بحتة. ويلحظ دريدا في تطور الخطاب السيميائي الآثارَ المتناقضة لهذه الأطروحة التي تستوجب أنْ يُدرَك المدلول، أي المفهوم الصِّرف، مباشرةً لذاته، ومستقلاً عن الأشكال التي تُعبِّر عنه. هذه الخاصية المُتسامية للمدلول، أي موقعه الذي يكون دائماً **فائضاً** بالنسبة لسلسلة الإشارة، لا تقوم إذاً إلا بإعادة إنتاج الصورة الميتافيزيقية القديمة للمفهوم الصِّرف. فعندما تنقل السيمياءُ تماثلَ الإشارة الداخلي مع وجهها المدلول، تعود أدراجَها إلى حقل الميتافيزيقا لكي لا تشغل فيه سوى موقعِ أداة التحليل الإضافية. وبخلاف «ميتافيزيقا الكتابة الصوتية» هذه، يقوم دريدا بوضع القانون الذي ينصّ على أنَّ «كلّ سيرورة للدلالة هي لعبة شكلية للفروقات». فالمدلول والدال يتحكّم بهما إنتاجٌ منظَّم للفروقات، للاختلاف (différence)، بحيث لا يتكوّن أيُّ عنصرٍ من

(29) Jacques Derrida, *De la grammatologie* (Paris: Les Editions de Minuit, 1967), et le commentaire de F. Wahl, «La structure, le sujet, la trace,» dans: O. Ducrot [et al.], *Qu'est-ce que le structuralisme?* (Paris: Le Seuil, 1968).

عناصر اللغة إلا انطلاقاً من الأثر الذي تتركه فيه كلُّ العناصر الأخرى. لقد رأينا سابقاً (في الفصل الثاني، «الكتابة الأم والاختلاف») كيف أنَّ هذه الطريقة أدّت بهذا الفيلسوف إلى اعتبار أنّ إمكانية وجود **اللغة** نفسها ليس من المُستطاع التماسُها إلا عبر الإمكانية العامة لوجود الكتابة.

تشبه طريقة دريدا هذه في نهاية الأمر البحثَ عن **الكتابة الأمّ** التي تُكبت وراء تماهي الوعي مع الكلام («المركزية اللغوية»). على العكس من ذلك، يتشبّث لاكان بأن يفهم اللاوعيَ الفرويدي انطلاقاً من دراسةِ تأثيرات الدال في الكلام التحليلي، وذلك من أجل أن يُوضّح كيف يظهر فيه الشخص مُجزَّءاً بسبب خطابه نفسه.

يُبرز تحليلُ **مرحلة المرآة**[30] السمة الغالبة والمسيطرة للآخر على الشخص. فاللغة ـ وهي التي تمنح تاريخَ الشخص شكلَه الخاصّ به («السيناريو العائلي»)[31] ـ هي **الوسط** الذي ينغمس فيه الفرد منذ ولادته. وهو وسطٌ يصفه لاكان بأنه مكانُ **الآخر**، والمكان الذي سيكون على الشخص أنْ يجد نفسه **فيه** ضمن تاريخه الخاص به.

---

(30) يتعلق الأمر بالمرحلة الأساسية التي يتعلم خلالها الطفل أن يتعرّف على صورته في المرآة. انظر: Jacques Lacan: «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, 1949,» dans: *Écrits* (Paris: Seuil, 1966), pp. 93 s., et voir également *Sém. II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la psychanalyse (1954-1955)* (Paris: Seuil, 1978), chap. XIV.

(31) لقد شدَّد فرويد على الدور الرئيس للتماهي مع الأهل في تكوين الشخص وعلى التأثير المرضيّ الذي يمكن أن تقوم به البنية العائلية في تطور الطفل النفسي. فما أن يرى الطفلُ النور يُدخل في شبكة العلاقات المتبادلة اللاواعية التي تنتظّم فيها كوكبة العائلة. هذه الشبكة «تنخرط» في الدالات التي تنظم دخول الشخص إلى اللغة وبالتالي دخوله إلى ذاتيته الخاصة به.

فاللغة وسيلة تواصلٍ أقلّ مما هي وظيفةٌ أصيلة تُتيح للشخص أن يتعرف على نفسه من خلال استكشاف السِّمات التي تُحدِّد ظروف الكائن كصاحبِ جنس وكإنسانٍ زائل في الوقت نفسه. إنّ الآخر الذي يتخلى الشخصُ فيه عن أناه بطريقةٍ تخيّلية يتمّ تحديده بقوانين الدال الخاصة.

يُحافظ دريدا على التمييز بين المدلول والدال على مستوى الإشارة اللغوية، وذلك لأن الفكرة التي تقول بأولوية الدال قد تحجب من جديد عمل **الاختلاف**. ففكرة **الأثر** تؤكّد بالضبط على أنَّ هناك شيئاً ما يعمل بصفة الدالّ في عُمق المدلول. إلا أنه عند لاكان ـ وعلى العكس من دريدا ـ يوضِّح اكتشافُ فرويد للقواعد التركيبية اللاواعية للحلم، أو زلّة اللسان، أو النكتة، أنه لا يُمكن أنْ نفهم المكانَ الغريب الذي يشغله الشخص بالنسبة للوعي إلا باعتماد القوانين التي تتحكم بتأثيرات الدال، وبتحولاته كما بانتقالاته(32).

إنَّ نظرية دو سوسور في الإشارة والتحليلات التي قام بها جاكوبسون حول وظائف الانتقاء والتركيب (الاستعارة والمجاز المرسل) تقدّم لـ لاكان العناصر الشكلية الضرورية لاستخراج الآليات التي بواسطتها يتخلى الشخص عن ذاته **في** الدال. لكنْ، إذا كانت اللغة تقع في أساس الشخص، فإنَّ القول بأنَّ اللاوعي منظَّمٌ وكأنه لغة لا يخصّ رغم ذلك حقل اللسانيات. فـ لاكان يسمّي ـ في مقابل ذلك ـ **اللَّسْنَنة** التحليلَ الذي يتناول ما يعمل تحت منطق الدال: أي

---

(32) Jacques Lacan, «La chose freudienne, ou sens du retour à Freud en psychanalyse, 1955, L'instance de la lettre dans l'inconscient, ou la raison depuis Freud, 1957,» dans: *Écrits*; Du signifiant et du signifié, *Sém. III: Les psychoses (1955-1956)* (Paris: [s. n.], 1981), et *Sém. XX: Encore (1972-1973)* (Paris: [s. n.], 1975), 2, 3, 4.

تدمير الرغبة (*Sém. XX*, loc. cit, p. 2). ويُكرِّر هذا التمييزُ في الفصل بين اللغة واللَّسْن[33] التي يريد لاكان أن يُبرز بها كيف أنَّ الدال يحطّ دائماً من شأن الشخص:

> الدالّ إشارةٌ لشخصٍ. وهو - من حيث هو سندٌ شكلي - يصِل وبكل وضوح إلى دالٍّ آخر غيره هو، ومن حيث هو دال، ذلك الآخر الذي يدلّ عليه والذي هو شخصٌ في الواقع أو يُنظَر إليه على أنه شخص. بذلك يجد الشخص أنه موجود، هذا فقط بالنسبة للموجود المتكلم، إنه كائنٌ يكون وجودُه دائماً في خارجه كما تدل على ذلك الصفة [متكلم]. لا يوجد الشخص بتاتاً إلا في لحظةٍ ومُتبدّداً، لأنه لا يكون شخصاً إلا عبر دالٍّ، ومن أجل دالٍّ آخر (Ibid., p. 30).

إذا كان استعمال مُصطلحَي **الدالّ والمدلول** يرجع إلى كتاب سوسّور **مبحث في اللسانيات العامّة** (انظر في الفصل الثالث: «نظرية القيمة عند دي سوسّور»)، فإنَّ لاكان يتناول حرفياً الخطّ المائل الذي يفصل بينهما في الصيغة السوسّورية (دال/ مدلول Sa/Sé) ليضع تحديداً له بأنه «الحاجز الصلب في وجه الدّلالة». ولا يسبغ هذا الحاجزُ الكثافة على الفارق بين «الدالّ» و«المدلول»، كما كان يريد دريدا، بل هو يبرز العمل الشكلي البحت للدالّ الذي لا ترتبط قواعدُه بأيّ رجوعٍ إلى محتوى معيّن أو معنى. لقد استنتج لاكان من ذلك الفرضيةَ التي

(33) «يؤثر اللَّسن فينا أولاً بواسطة كل ما يتضمنه من مفاعيل هي تأثيرات. وإذا كان بإمكاننا أن نقول أن اللاوعي مبني كما اللغة، فذلك لكون تأثيرات اللسن، الموجودة مسبقاً في شكل معرفة، تذهب إلى أبعد بكثير مما يمكن للشخص أن ينطق به» (Lacan, *Encore*, p. 127). إن مفهوم «اللسن» لا يزجع إلى واقع لغوي جديد، بل إلى كل واقع لغوي من حيث هو يملك علاقة فريدة مع الشخص. وأفضل طريقة لاستيعاب هذا المفهوم هي في تقريبه بمفهوم «اللغة الأم».

تقع في أساس كل عمله، وهي: من وجهة نظر اللاوعي، «لا يمثّل الدالُّ المدلولَ، بل يمثل الشخص بالنسبة لدالٍّ آخر».

لا يؤدّي هذا الإصرار على استقلالية الدالّ إلى قَصْر الإشارة على وجهها الدال وحده، كما فعل دريدا في نقضه لها. فالوحدة المميزة للدلالة هنا لم تعُد تعني فقط الإشارة، وإنما **السلسلة الدالّة**، أي نتاج تكرار الدالاّت في العلاقات التي تنسجها في ما بينها فوق هذا الخط المائل الذي تنساب تحته المدلولاتُ دون أن تستطيع البتة الدخول في علاقاتٍ دلالية واضحةٍ مع الدالاّت. إنَّ السلسلة الدالّة لا تتعلّق فقط بالخطّية الخاصة بالكلام، وإنما تفترض التفكير بعمل الدالّ خارج العلاقة الاعتباطية في الإشارة. ويجب تحليلُ **منطق الدالّ** من خلال الآليتين اللغويتين اللتين يحدّهما جاكوبسون بكونهما **الاستعارة** و**المجاز المُرسَل**، لكنْ عبرَ التخلّي عن العلاقة بين الدالاّت ومدلولاتها. يُطلِق لاكان تعبير **تَذَبذب** على الحركة الفريدة التي من خلالها لا يستطيع الدالّ إنتاج الدلالة دون الاختفاء من أجل أنْ يعطي مكانه لدالٍّ آخر يشكّل معه السلسلة. من هنا نجد في الصيَغ اللاكانية أنَّ الدالّ يتوزّع على عدة أحرف، يرمز فيها S_2 إلى السلسلة الدالّة وS_1 إلى الدالّ الفائض دائماً والذي تجري عبره السلسلة. إنَّ **الاستعارة** و**المجاز المُرسَل** المطابقَيْن لقوانين تكوين الأحلام التي أطلقها فرويد، أي على التوالي **التكثيف** و**النقل [الإزاحة]**، يحدّدان مِحورَيْ التعبير بالبنية اللغوية التي يُشبَّه بها اللاوعي. فـ الاستعارة هي التي تتيح انبثاق المعنى. أي الانبثاق ـ في السلسلة الدالّة ـ لدالٍّ يأتي من سلسلةٍ أخرى، ويُنتِج بذلك تأثيراً تكثيفياً ينخرط فيه، لدى الفرد، معنى رغبته المكبوت (*Sém.* III: *Les psychoses*, loc. cit., chap. XVII et XVIII) أما **المجاز المرسل** فهو الآلية التي تُفعِّل روابط **النقل** في **السلسلة الدالّة**. وهو العلامة أنَّ الرغبة هي دائماً الرغبة في شيءٍ

آخر، وهي رغبة ليست سوى نقصان لا يُسدّ أبداً[34]. وهكذا، يتمّ في اللغة حضورُ ما هو دائماً غائبٌ عنها ـ أي وبحسب لاكان التمتّع. إنه نقصان لا يفتأ الشخص ينهك نفسه فيه ويضيع لكونه لا يتوقف بتاتاً عن التعامل مع الدلالة، أي مع الرغبة[35].

اللاوعي، خطاب الآخر

يقول لاكان في محاضرةٍ ألقاها عن فرويد في العام 1956 (*Sém. III: Les psychoses,* loc. cit., chap. XVII et XVIII) ما يلي: «إن الاكتشاف الأساسي في علم التحليل النفساني هو العودة إلى إدراج مسألة المعنى في الدراسة الموضوعية للسلوك البشري». فاكتشاف الآليات النفسية اللاواعية التي تؤثّر في تكوين الأحلام لا تُقدّم فقط أداةً استكشافية قويّة تساعد على فهم الإصابات بالعُصاب، وإنما تسمح كذلك بإعادة عقلنة جزءٍ كامل من الظواهر الأكثر ظلامة والأكثر **لاعقلانية** في السلوك البشري. ولكنَّ ذلك كان على حساب **انحراف المركز الكوبرنيكي** للوعي في الحياة النفسية، حسب العبارة المُستخدمة من فرويد نفسه، وهذا ما كان يفترض إعداد نظرية جديدة عن الشخص من حيث هو **شخص اللاوعي**.

أنْ لا يستطيع الشخص أنْ يضَع نفسَه إلاّ في عالم الكلام[36]

---

(34) وهو يُرمز إليه بالشيء a في الكتابة اللاكانية. انظر: Jacques Lacan, *Sém. XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)* (Paris: Seuil, 1973), chap. XX.

(35) الشخص المنقسم، الذي يشير إليه لاكان بالرمز «شخص مشطوب»، $. انظر: Jacques Lacan: «L'objet du désir et la dialectique de la castration,» dans: *Sém. VIII: Le transfert (1960-1961)* (Paris: Seuil, 1991).

(36) Jacques Lacan, *Sém. I: Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*, texte établi par Jacques-Alain Miller (Paris: Seuil, 1975), chap. VII.

يعني أولاً أنَّ النسَق الرمزي لا يُمكن أن يُفهم كإنتاجٍ للوعي ولا حتى كظهورٍ له. على العكس من ذلك، لا يستطيع الكائن البشري أنْ يلِج إلى ذاته إلاّ في النَسَق الرمزي الذي يتلقّاه في شكل اللغة والذي تُقيِّم عمليةُ تحديد الدالّ من خلاله الشخصَ على أنه مقسومٌ بكلامه بالذات. فعندما يرجع لاكان باللاوعي الفرويدي إلى البنية اللغوية التي تكوِّنه، يُعيد في الوقت نفسه إدخالَ فئة الشخص التي أنكرتها البنيوية. لهذا، فإنَّ الشخص الفرويدي، المُقسَّم والمشطوب بفعل وجود اللغة، لا يُمكن تشبيهُه بالشخص كما تراه الفلسفة الكلاسيكية، لا في شكل الـ **كوجيتو** الديكارتي، أي في شكل الوعي الذي أصبح كامل الشفافيّة تجاه ذاته بفضل التوسع المُبالغ به في الشك، ولا في شكل إعادة الصياغة الفنومينولوجية (الظاهراتية) **للكوجيتو الوجوديّ** التي لا وجود مُمكن فيها للشخص إلاّ من خلال وضعه ضمن العالم البشري، أي بين الأشخاص الآخرين ومعهم.

وإذا كان لاكان يستعين بـ ديكارت ليقول إنَّ الشخص الديكارتي يفترضه وجودُ اللاوعي[37]، فإنَّ هذا التناقض ظاهريّ فقط. فنظرية وجودِ لاوعيٍ نفسيّ يُسقِط القول بشفافية الفكر تجاه ذاته. وعندما يُحدِّد لاكان اللاوعي بأنه **أفكار** («حديث حول السببية النفسية»، في **كتابات** (*Ecrits*)) وبأنه لم يَعُد ديناميكية غامضة نسبياً لـ **قوى** مظلمة، يعود إلى ساحة الفلسفة ليطرح مسألة شخصِ اللاوعي. فالرجوع إلى **الجوهر المفكّر** الديكارتي يسمح في الوقت عينه بتصحيح الموقف المثالي المتعلق بمسألة الشخص.

نستطيع بذلك أنْ نفهم الفرضية اللاكانية التي تقول إن اللاوعي

---

(37) Lacan, *Ecrits*, p. 939. انظر أيضاً: Lacan: *Sém. XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, chap. III et IV, et *sém. XX: Encore*, chap. II.

هو **خطاب الآخر**، أي هذا الآخر الذي يتمسّك به الشخصُ أكثر مما يتمسّك بنفسه هو، بما أنه هو الذي يدفعه الى الفِعل والكلام[38]. فالشخص يدخل ـ من جراء انقسامه ـ في جدليّةٍ بيذاتية حيث ينسلخ **الأنا** عن مركزية **الذات**، وينزاح بالتالي عن **الأنا** الواعية أو **أنا الكوجيتو**. إنَّ الآخر هو الموضِع الذي يتموقع فيه **الأنا** المتكلِّم من وراء الخطاب الصادر عن **الذات**، هذا الموضع الذي ينطبق على ما أَطلق عليه فرويد اسم اللاوعي. إنَّ شخص اللاوعي، المختلف عن الإنسان الواعي، ليس إذاً الذات التي تُطرح أساساً بواسطة تكرار تماهياتها المُستلبة. بل على العكس من ذلك، هو يفترض أن يكون النظام الرمزي مستقلاً وأن تكون قدرة هذا النظام كبيرة عند الكائن البشري.

يُشير موضِع الفاعل المنسلخ عن «أناه» إلى المكان الذي يحتلّه **شخص الدالّ** مقارنةً بذلك الموضع الذي يحتلّه بصفته **شخص المدلول**. إنَّ الحاجز الذي يفصل وجهَي الإشارة يعود ليظهر نوعاً ما في الشخص، فهو **شخص مشطوب بفعل رغبته**[39]. فانقسام الشخص ليس ببساطةٍ نتيجةَ صراعٍ بين الرغبات المتناقضة، وإنما هو نِتاج عمل الدالّ، وأثر البنية اللاواعية للرغبة من حيث هي نقص في الكينونة. ثم إنَّ العمل على قاعدة **الاستعارة والمجاز المرسل** الذي يقوم به الدالّ في الرغبة يجعل انقسام الشخص المنغمس في اللغة يتطابق مع الانقسام الناتج عن وضعيّته في الغريزة الجنسيّة كما حلّلها فرويد. وإذا كان قدرُ الشخص يتقرّر في تكرار الفشل في تحقيق رغبته، فإنَّ الاعتراف بأولوية الدالّ يستتبع إدراج قوانين التكرار في

---

(38) انظر مفهوم «الآخر الكبير» في: *Sém. II: Le moi dans la théorie de Freud*, chap. XIX et XXIV.

(39) *Sém. VIII: Le transfert*, chap. XVII et XXIV.

تسلسلٍ رمزيّ يسبق نشاط الشخص ولا يتجانس معه. وبذلك يكون بمقدورِ لاكان أنْ يقول إن المسارات الرمزية تُهيمن على كل الأشياء في العالم البشري وتتحكّم به (*Sém. VII: L'éthique de la psychanalyse*, p. 57) إن مسألة استقلالية الظواهر النفسيّة وبالتالي جوهريّتها تكمن وراء كلّ تفكير فرويد. ونستطيع الافتراض، على ضوء أعمال لاكان، أنَّ لا حلّ لهذه المسألة، دون شك، إلاّ بـ **المادّيّة الرمزية**[40]، التي من أجلها يُحدّد اللاوعي، قبل أي حتمية من النوع البيولوجيّ أو العصبيّ، في خارجانية الرمزيّة بالنسبة للوعي، أو بالتعبير اللاكاني، في غيريّة الدالّ بالنسبة للإنسان الذي يُحدّد بكونه **شخص** اللغة[41].

فيتغنشتاين والافتتان عبر اللغة

تتّسم إحدى أهمّ فرضيّات فيتغنشتاين[42] في فلسفته «الثانية» بطريقته ـ التي أرادها مثيرةً للجدل ـ في تناول الأنظمة الفلسفية باعتبارها تعبيراً عن خللٍ عقلي أو حتى عن عوارض لمرضٍ حقيقي يُصيب العقل. صحيح أنَّ فيتغنشتاين لا يملك إلاّ معرفةً محدودة عن

---

(40) هذه العبارة لـ هسنارد: Hesnard Angelo, *De Freud à Lacan* (Paris: ESF, 1977), p. 90.

(41) من أجل عناصر للنقاش في موضوع الشخص وعلاقته بالكلام عند لاكان، انظر:

G. Miller, *Lacan* (Paris: Bordas, 1987); B. Ogilvie, *Lacan, le sujet* (Paris: PUF, 1987); Alain Juranville, *Lacan et la philosophie* (Paris: PUF, 1984); Jacques Lacan, *Revue internationale de philosophie*, vol. 46, no. 1 (1992), et surtout, *L'inconscient*, VIe Colloque de Bonneval, 1960, éd. (Paris: [s. n.], 1966), 2e partie: «L'inconscient et le langage,» 6e partie: «L'inconscient et la pensée philosophique».

(42) Ludwig Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, 1945, trad. franç. P. Klossowski (Paris: Gallimard, 1961).

أعمال فرويد[43]، غير أنه لا ينفكّ يستعين بنموذج التقنيّة التحليليّة بصفتها استعارةً لمنهجيته الخاصة به (*Investigations*..., § 133, 255).

وعلى الرّغم من أنَّ فيتغنشتاين ينتقد فرويد على مبدأ العلمويّة عنده، إلا أنه يرى في التحليل النفساني نموذجاً جديداً لوصف الظواهر[44]. فإذا كان من الممكن أن تشكّل ممارسةُ التحليل النفساني خطراً بسبب جزميّتها والروح التنظيميّة فيها، فإنَّ قدرتَها على البحث **بعينٍ جديدة** في وقائعَ لطالما كانت تُدرَك من الزاوية الماورائية نفسها، يُمكن على العكس من ذلك أنْ تتكّشف عن فعاليّة منهجيّة كبيرة جداً.

على الفيلسوف أن يضطلع بدورٍ يتعلّق بالنوع نفسه من الإجراءات: أي عليه عدم وضع نظرياتٍ جديدة، وإنما المساعدة على **رؤية** ما ندركه أصلاً بطريقةٍ أوضح. فالفيلسوف لا يملك قدرة الكشف عن حلولٍ جديدة للمواضيع المطروحة، بل هو يملك، وبكلّ بساطة، قدرةَ تعليم الآخرين طريقة التفكير في هذه المسائل بأنفسهم. ينتهي كتاب **رسالة منطقية فلسفية** بفكرة أنَّ المنهج الوحيد في الفلسفة هو ألا يقال سوى ما **يُمكن** أنْ يقال، وأن يُلتَزم الصَّمتُ حول كلّ ما تبقّى[45]. إن التحليل النفساني الفرويدي مفيدٌ من مُنطلق أنه يُتيح بالضبط برهنة أننا على الدوام عرضةٌ لشيءٍ من **الافتتان عبر**

---

(43) كان فيتغنشتاين قد قرأ *L'interprétation des rêves*، إلا أنه لم يكن يملك من العلاج التحليلي إلا تجربة غير مباشرة، وذلك عن طريق إحدى أخواته التي تابعت التحليل مع فرويد نفسه. انظر: Christiane Chauviré, *Ludwig Wittgenstein* (Paris: Seuil, 1989).

(44) Ludwig Wittgenstein: «Conversations sur Freud, 1942-1946,» trad. franç., dans: *Leçons et conversations* (Paris: Gallimard, 1971). .

(45) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 1918, trad. franç. P. Klossowski (Paris: Gallimard, 1961); nouv. trad. G.-G. Granger, Paris, 1993.

اللغة (Investigations, § 109) وأنَّ معظم الفلاسفة قد أُصيبوا بهذا المرض في ممارستهم الفكرّية.

إن إظهار فيتغنشتاين كمحلّلٍ نفساني للّغة يبقى قابلاً جداً للنقاش[46]. لكنَّ هذا لا يقلِّل في شيءٍ من كون مؤلف كتاب **التحقيقات** قد استطاع أن يتكلم على **أمراضٍ فلسفيّة** (*Investigations*, § 593) وأن يُعلن بوضوح إمكانيّة النظر في المناهج الفلسفيّة كلها كما لو كانت **طُرق علاجٍ** خاصة (Ibid., § 133). هذا ومن الممكن أن نعيب على نقد فيتغنشتاين تأثّرَ منهجيته المنطقية **اللاواعي** بتأويلاتٍ فرويديّة زائفة[47]، ولكن يجب أيضاً أن يُعرَف لماذا تمكّن فيتغنشتاين من القول بأنَّ **أمراض الفكر** هذه هي على الأقل من عوارض التفكير الفلسفي، هذا إن لم تكن ميزتَه الأساسية ـ مع العلم أنه بدأ بالطبع بتشخيص هذه الحالة على نفسه هو، بما أنه كان يرى أنَّ جزءاً من **الرسالة** كان نتيجةً لـ **افتتانٍ عبر اللغة** أصابه في الفترة الأولى من حياته الفكريّة. وعندما يقابل فيتغنشتاين بين فلسفةٍ جيّدة وأخرى رديئة، وعندما يجعل من الفلسفة الأولى أداةً تزيل القناع عن **الفيلسوف** الكامن في كلّ فردٍ منّا، فإنّه يقصد واقعَ أنَّ أيَّ فلسفةٍ تتحقّق كنظامٍ منطقيّ من القضايا ـ وهنا تحديداً يكمن وهم **الرسالة** ـ أقلّ ممّا تتجسّد فعلياً في لغةٍ هي قبل أيّ شيء **اللغة العامّة**. وحيث أصرّ فرويد ـ بطريقةٍ مُفرطة بحسب فيتغنشتاين ـ على إعطاء أساسٍ

(46) انظر: J. Bouveresse: «Wittgenstein et la philosophie du langage,» dans: *Herméneutique et linguistique* (Combas: L'Eclat, 1991), et P.-L. Assoun, *Freud et Wittgenstein* (Paris: PUF, 1988).

(47) هذا جانب من جوانب النقاش حول تفسير العلاقة بين فلسفتي فيتغنشتاين، وهو ليس من أقلها. انظر: J. Bouveresse, *Philosophie, mythologie et pseudo-science; Wittgenstein lecteur de Freud* (Combas: L'Eclat, 1991).

شبه علمي لفرضيّاته، ينطلق هذا الأخير، على عكسه، من النظريّة القائمة على أنَّ المشكلة تكمن تحديداً في ما يخفيه النهج العلمي للتفكير. إنَّ التحوّل بين فلسفتي فيتغنشتاين يقع في الملاحظة أنَّ قدرة اللغة العامة على خِداع الفيلسوف الذي يتوّهم بناء لغةٍ تقنيّة وشكليّة، تأتي من تأثّر اللغة العامة بالرّوح العلميّة التي تميّز الحقبة المعاصرة.

الألاعيب اللغوية

ينقض فيتغنشتاين في كتابه **التحقيقات** الفكرة التي هي في أساس فلسفته الأولى. فـ **الرسالة** تهدف إلى إبراز القواعد التي يُفترض بها أن تنظّم البنية المنطقية للّغة. تلك القواعد التي تعمل داخل اللّغات الطّبيعيّة ذاتها وتزوّدها بقدرةٍ على التعبير غير مُحدّدة، دون أن نكون رغم ذلك قادرين على معرفتها كما هي على حالها (*Tractatus*, 4.002) وحده التحليل الفلسفي قادر على بلوغ هذا الترتيب المنطقي والمثالي القابع داخل اللغة **الحقيقية**. هذا الطموح الفلسفي، الذي كان أيضاً طموح فيتغنشتاين في المرحلة الأولى من مراحل أعماله، هو الذي يعتمده فيتغنشتاين مرةً أخرى ليبرهن أنه كلما كانت دراسة اللغة الحقيقية دقيقةً كلما كانت فكرة اللغة **المثالية** فكرةً متناقضة (§105–108) ففي التحليل، تفقد تدريجياً الألفاظُ التي مثل **لغة** و**جملة** و**إشارة لغوية** الوحدة الشكلية التي تُمنح لها في البداية، من أجل أن تتوزّع ضمن **عائلات من البنيات**، بحيث لا يعود من الممكن تقعيدُ التقارب في ما بين هذه العائلات وفق قواعد المنطق الشكلي (Ibid., § 108). هذا ويتناول فيتغنشتاين من جديد فكرة **التّشابه العائليّ** (n. 1, p. 260) التي أُدخلت في مرحلةٍ سابقة ضمن إطار التفكير حول اللعبة اللغوية (Ibid., § 67)، وذلك من أجل أن يُدافع عن فرضيته التي تقول بأنَّ فكرة اللّغة المثالية هي المثال الأفضل على المسألة الخاطئة الناتجة عن سوء استعمال اللّغة.

إن مسألة الألاعيب اللغوية تمسّ نقطةً من فلسفة فيتغنشتاين هي أشد ما فيها إشكاليةً، ومن بين أكثرها إثارةً للجدل. ما هي **اللعبة اللغوية**؟ في كتاب **الرسالة** يعرض هذا الفيلسوف مثلاً مُبسّطاً إلى أقصى درجة. وهو عبارة عن بانٍ أ يتكلم إلى مساعده ب. ومفردات هذه اللعبة تتناسب مع كلماتٍ من مثل **بلاطة** و**عارضة**. . . إلخ. يقول أ مثلاً **بلاطة** فيحضر له ب بلاطة. اللعبة اللغوية إذاً عبارة عن عنصرٍ لغوي واحد (أو أكثر) يرتبط بالظروف التجريبية لاستعماله (أو استعمالها). واللعبة اللغوية، أياً كانت، لا تجسّد جوهر اللّغة، وهي ليست إلا تطبيقاً واحداً من عددٍ كبير من **التطبيقات** المحتملة للّغة. هذا بالإضافة إلى أنَّ اللعبة اللّغوية لا يُمكن أن تكون لها دلالة إلاّ بشكلٍ إشاري ـ هذا إذا كان السياقُ غيرُ اللغوي متوفراً. تُبيّن القضية «203 .3» من **التحقيقات** أنَّ **الاسم يدلّ على الشيء** وأنَّ الشيء هو دلالةُ الاسم. وإذا انطلقنا من اللعبة اللّغوية، لا يعود بإمكاننا أنْ نؤكّد مطابقة المعنى مع الشيء[48]. إذ تُنتَج الدلالةُ من خلال وظيفة التعرّف إلى الأشياء المطابقة لها، وانطلاقاً من إدراك اسمها ضمن نشاطٍ محدّدٍ. وبمعنى آخر، الاستعمال بُعدٌ لا يُختزل: لم يعُد المهمُّ أنْ نتساءل عن الدلالة، بل عن الاستعمال.

في **الرسالة** تُطرح بنيةُ الواقع على أنها في بنية اللغة. ويبقى تحليلُ اللغة في أساس كتاب **التحقيقات**، إنما يبدو أنَّ تطابقها مع بنية الواقع لا يندرج في التماثل الشكلي والغامض بين اللّغة والشكل المنطقي للكوْن. ما يبدو لنا أنه **بنية** الواقع ما هو إلاّ الظّل

(48) إحدى سيّئات الموقف المُتَّخذ في *Tractatus* هي أنه يجب القبول بالفكرة الغريبة التي مفادها أنَّ القسم الأكبر من الأسماء التي يستعملها المؤرخون ليس لها أيُّ دلالة، طالما أنها تمثّل حالات أشياء قد اختفت.

الذي تُسقطه **قواعد** لغتنا. ومن الممكن لكل المسائل المطروحة في **الرسالة**، بدءاً من مسألة العلاقات بين اللّغة، والفكر، والواقع، أنْ تجد حلاًّ لها في قواعد اللّغة: «اللغة هي التي يُنظِّم فيها كلُّ شيء»، هذه عبارةٌ نستعيرها من **قواعد اللغة الفلسفية**[49].

من المُمكن أن يُقدَّم الاعتراضُ بأنه لا وجود للّغة **الواحدة** وإنما هناك **ألسنة**، وأنَّ اللغات ليست مجموعات محدودة وغير قابلة للتغيّر، بل هي في تطوّر مستمر، ولا سيّما ربّما في بناها القواعدية. لكننا نرى، وراء تطوّر اللغات، أنَّ استعمال اللغة يتضمّن دائماً **الميثولوجيا** نفسها، التي هي موضوعة في البعد الرمزي للمفردات، وأنه يحوي دائماً الخُدع نفسها والأخطاء عينها. هذا وتنطلق **الرسالة** من فرضيّة أنَّ للّغة وظيفةً واحدة حقيقية، وهي تمثيل **حالات الأشياء**. وفي كتاب **التحقيقات** تظهر لنا فكرة مناقضة لهذه وهي أنَّ اللغة تسمح بالتلاعب مع كميةٍ من الوظائف ربما غير محدودة. إنَّ القائمة غير الشاملة التي تُقدَّم في الفقرة § 23 تبدأ بـ **أمَرَ وعمل وفق أوامر** لتصل إلى **طلبَ، وشكرَ، ولعَن، وحيّا، ورَجا**، مروراً بما يُقارب خمس عشرة وظيفة نجد من ضمنها **حلّ مسألة حسابية** كما نجد **أنشَد أغنيات العذّبة**.

(49) Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Grammatik*, éditée par Rhees (Oxford: Blackwell, 1969); trad. franç. (Paris: Gallimard, 1980),

كتابٌ نُشر بعد موت المؤلف، وهو نتاج عمل الناشر الذي جمع بطريقة مدروسة مختلفَ النصوص المُصحَّحة مرات عديدة والفقرات التي لم تُعدَّل في المخطوطة. عندما استعار فيتغنشتاين عبارة «قواعد اللغة الفلسفية» (التي تعود على ما يبدو إلى المستشار بيكون والتي كانت تُستعمل في الماضي للدلالة على قواعد اللغة العامة)، كان يريد أن يندرج في إطار العلم الذي يتحكم، في نظره هو، بالعلاقة بين اللغة والواقع، وفي شكلٍ مختلف عن المنطق (لا تقول لنا قواعد اللغة ما هو صحيح وما هو خاطئ، بل تقول ما له معنى وما ليس له معنى).

قد يُعدّ استعمالُ اللغة الطبيعية إذاً استعمالَ عددٍ كبير من الألاعيب اللغوية، وهي ألاعيب نستطيع أن نستخدم فيها الإشارات اللغوية والمُفردات والجُمل التي تُكوّنها، وفقاً لقواعد متغيّرةٍ وقابلة لعددٍ لامتناهٍ من التركيبات. بكلمةٍ أخرى، اللغة **عائلة من البنى**، التي لا تُنتَج بحسب قواعد مُحدَّدة بالكامل، بل هي ترتبط بعضها ببعض من خلال **تشابهات عائلية بسيطة**[50]. وما نسميه **الجملة** أو **اللغة** لا يملك وحدةً شكلية، وإنما يتعلّق ببنى **إلى حدّ ما متشابهة فيما بينها** (*Investigations*, § 108). هذه **التشابهات**، أو المُقاربات، ترتبط بما يُعادلها من التطبيقات المختلفة في اللّغة :

(...) هناك أنواعٌ لا تُحصى، هناك أنواعٌ لا تُحصى ومتنوعّة من الاستعمال لكل ما نُطلق عليه اسم «الإشارات اللغوية»، «الكلمات»، «الجُمل». وليس في هذا التنوّع، في هذه الكثرة، أيُّ ثباتٍ، ولا أيُّ شيء مُحدَّد بشكلٍ قطعيّ. بل من الممكن القول أنَّ أنماطاً جديدة من اللّغة، وأنواعاً جديدة من التلاعبات اللغوية، تُولد، في حين أنَّ أنماطاً أخرى تهرم وتصبح طيّ النّسيان (Ibid., § 23).

لم يكتفِ فيتغنشتاين بهدم مفهوم **اللغة المثالية**، وهو المفهوم الذي ابتكره فلاسفة علماء المنطق، بل إنَّ تحليله يجعل الشك يُخيّم

---

(50) في الفقرة 67 من *Investigations*، ينطلق فيتغنشتاين من واقعِ أنَّ المظاهر الفيزيائية التي تبيّن الشبه في العائلة الواحدة (طول القامة، لون العينين، الوجه، المِشية... إلخ). تتوزّع بين أفراد العائلة وتتناسق في شبكاتٍ من التشابهات بطريقة لا تَوازن فيها. ولا يفترض بالتالي هذا الشبهُ ضرورةَ وجود كل هذه المظاهر في كل فرد من أفراد العائلة. كما أنه لا يوجد معيار واحد موحَّد يجب أن ينطبق على الجميع. بل هناك فقط شبكاتٌ من التشابه قد تقترب من أن تكون كاملة أو لا. وإذا طُبّق هذا المفهوم على اللغات الطبيعية، نصل إلى أن هذه اللغات ليست مبنية وفق منطقٍ داخلي مثالي، كما هي الحال في النحو المنطقي عند كارناب.

على صلابة مفهوم **اللغة**، من حيث هي حقيقة مستقلة ومُوحَّدة كما كوّنها علماءُ اللّسانيات وبوجهٍ خاصّ منذ قواعد اللغة المقارنة في القرن التاسع عشر (راجع في الفصل التاسع: «مسألة اللغة»).

غياب اللغة الخاصة والحملة ضدّ اللغة

تجعل فكرة **الألعاب اللغوية** إذاً من البحث عن المثال الأعلى لِلُغةٍ «كاملة» أمراً قد عفّ عليه الزمن. وإذا ذهبنا إلى أبعد الحدود، نستطيع القول إن كل جملة من اللغة تنتظم كما هي. ولا يمكن للجُمل أن تكون **لوحات من الواقع**، كما جاء في **الرسالة**، بل يجب أن تفسَّر في سياق **اللعبة اللغوية** التي من المُمكن أن تُستعمل فيها. وليس هناك من وظيفة لبناء اللغات المثالية سوى الوظيفة **العلاجية**، والواقع أنه لم يهدف قط لأكثر من إبعاد البلبلة عن أولئك الذين كانوا يعتقدون أنهم توصلوا إلى فهم الاستعمال الدقيق للكلمات، هذا ما يكرره غالباً فيتغنشتاين في **الدفتر الأزرق**[51] (*Le Cahier bleu*). إن الاعتراف بتعدّدية الاستعمالات المُمكنة للّغة يستبعد أيَّ اختصارٍ لها في نموذج واحد، ويستلزم إعادة النظر في الإشكالية التقليدية التي ترى أن الفعل اللغوي يتضمَّن في الوقت نفسه تشغيل (استعمال) بعض الإشارات وتفسيرها (التفكير، إعطاء المعنى). ويلاحظ فيتغنشتاين أن الخطأ ـ وكل الصعوبات الفلسفية التي تنتج عنه ـ يكمن بالضبط في واقع أنَّ استعمال الإشارات يُبحث عنه كما لو كان يوجد مع الإشارة نفسها في الإطار الواحد وفي **المادة** اللغوية نفسها.

---

(51) Ludwig Wittgenstein: *The Blue and Brown Books, 1933-1935* (éd. en 1958), trad. franç. par G. Durand, *Le cahier bleu et le cahier brun* (Paris: Gallimard, 1965).

إن البراهين التي يقدمها ضدّ إمكانية وجود **لغة فردية** تهدف بالضبط إلى إبراز السِّمة الأساسية للُّعبة اللغوية (العمومية) التي تسمح بتمثيل الحالات الذهنية. ويفترض استعمالُ العبارات التي يبدو أنها ترجع إلى مسارات داخلية (فردية) وجودَ استعمالٍ يُعلّله واقعُ أنَّ الشخص لوحده يستطيع أن يدخل مباشرةً في وجود الشيء أو الحالة الداخلية. فتحليل **الألم** الذي يجعل منه فيتغنشتاين مثالاً مقنعاً بشكلٍ خاص[52]، يبيّن في الواقع الجانبَ الحاسم في اللعبة اللغوية، أي خاصية **العمومية** في عناصر العبارة التي تسمح بتمثيل هذه الحالات.

تقوم إمكانية وجود لغةٍ فرديّة على فكرة أنَّ وعيَ الفرد لألمه «هو» أمرٌ بالتأكيد لا يرقى إليه شك. وبالتالي، فإنَّ معرفة ألمه «هو» التي يمكن أنْ نحصل عليها «نحن» لا يمكن بتاتاً أن تكون من نوع المعرفة نفسها التي نحصل عليها من مسارات العالم المادي الخارجي. قد تكون هذه الداخلية شبه الأنطولوجية التي تُنسَب إلى الحالات الذهنية هي التي تحدِّد جوهر الذاتيه نفسه، أي ما يدعوه الفلاسفة بـ الأنا. إلا أنَّ فيتغنشتاين يطرح أنَّ هذا الوهم يأتي من فرضيةٍ مفادها أنَّ جملةً من مثل **أنا أتألم** تصف حالة ذهنية معيّنة، وفق النموذج نفسه الذي يُستعمل لوصف حالةٍ من حالات العالم الخارجي (*Investigations*, § 243-263) ويقضي مبدأ الاختلاف بين الألعاب اللغوية أنَّ ما نستعمله كوصفٍ ليس إلا **أداة** توجد في تصرّفنا من أجل تطبيقاتٍ خاصة. في هذا المعنى، ليس وصف الألم **قضية فردية**. ومن زاوية نظرية الدلالة، فإنّ التعبير الكلامي عن التجربة الداخلية ليس أمراً أولياً بتاتاً، بل هو يرتبط بالتعابير عن

(52) انظر: Wittgenstein, *Investigations*, § 350. وانظر كذلك: Wittgenstein, *Le cahier bleu et le cahier brun*.

الإحساسات الطبيعية التي تتمتع بدلالةٍ نابعة من الجُمل البيذاتية المتعلقة بالعالم الخارجي. ويقول فيتغنشتاين، **في هذه الحالة**، لغتي ليست لغةً فردية لأنها تفترض الرجوعَ إلى معايير **عمومية** تتعلق بالاستعمال اللغوي[53] (Ibid., § 256). وبالتأكيد، إذا كان هناك معنىً لفكرةِ أنني أستطيع الشعور بالآلام، فإنَّ التعبير عن هذه الفكرة، شكلها الكلامي، أي دلالة الجملة التي أقولها، هي من النمط **النحوي**. وهي بالنتيجة تأخذ الشكل **العمومي** الذي هو الشكل النحوي للّغة المُستعملة. لا يتعلق الأمر هنا بإنكار واقع الحالات الذهنية، بل بإدراك أنَّ التطبيق الملائم للمقاييس التي تتحكّم بالتعبير عنها يرتبط هو نفسه بالقواعد التي يُفترض بها أنْ تكون عمومية ـ وهذه القواعد لا يعرفها بالضرورة المتكلمُ بصفتها قواعد، وإنْ كان يستعملها فعلياً، وهي تحدّد الاستعمالَ اللغوي في لغة الشُّعور والإدراك.

إن الأهمية النقدية للبراهين التي يقدمها فيتغنشتاين ضد احتمال وجود لغة فردية لا تقف عند حدود الملاحظات المتعلقة بالتقنية اللغوية، مهما بلغ تأثير هذه الملاحظات من القوة، على سبيل المثال، في وضع نظرية في الدلالة. فالأمر يتعلق ـ في نظر صاحب **التحقيقات** ـ بأنْ تُفهم بشكلٍ أفضل بعضُ الأسباب التي دفعت عدداً كبيراً جداً من الفلاسفة إلى التأكيد على أنَّ وجود اللغات الفردية

---

(53) هناك العديد من المؤلفات حول ثبات حجة اللغة الخاصة ودورها. فالكتاب الشهير الذي وضعه كريبكه: S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language* (Harvard: Harvard University Press, 1982),

يطمح إلى برهنة أن هذه الحجة تدور حول مسألة «اتباع القاعدة». هناك كتابٌ أعمّ يمكن للقارئ العودة إليه، وهو: J. Bouveresse, *Le mythe de l'intériorité* (Paris: Minuit, 1987).

فكرةٌ لا سبيل إلى الشكّ فيها. كيف وصلوا إلى تضليل أنفسهم في الفرضية التي تقوم على أنَّ الأفكار يُمكن أن تقوم مقام صُور الواقع الذهنية؟ ومهما كانت الأشكال التي اتخذها هذا الوهم في التقليد الإبستيمولوجي الديكارتي، فإنه ينجم دائماً عن عدم فهم للغتنا، عن الافتتان نفسه الذي يقع فيه إدراكُنا بـ **وسائل لغتنا** (Ibid., § 109). وفي نهاية الأمر، إذا كانت لا تزال هناك وظيفةٌ للفلسفة، وتسويغٌ مُمكن لمُمارستها، فإنَّ الفلسفة لا يُمكن أن تقوم بوظيفةٍ غير وظيفة **الحملة ضدّ اللغة.**

مهما كانت طبيعة **التحول** الذي جرى بين هذين العملين العظيمين لـ فيتغنشتاين، فإن **الرسالة والتحقيقات** يُعبّران عن القناعة نفسها، وهي أنَّ المسائل الفلسفية هي العارض الذي ينجم عن عدم فهم منطق اللغة. ويجب أن تُحلّ هذه المسائل، أي في الواقع أن تُستبعد، عن طريق وصف هذا المنطق وصفاً مُلائماً، وليسٍ عن طريق التفسيرات أو المحاولات، وهذا أمرّ وأدهى، لوضع أُسسٍ علمية زائفةٍ لها.

يتفق هنا فيتغنشتاين مع هايدغر في التأكيد على الفارق الجوهري بين مناهج الفلسفة وأهدافها وبين المناهج والأهداف التي تطبّقها العلوم[54]. إلا أن المقارنة بينهما تقف هنا. فمفهوم اللغة عنده

---

(54) «ليس غريباً أن تدور، في نهاية الأمر، كلُّ الاعتراضات المبدئية على منهج فيتغنشتاين الفلسفي تقريباً حول موضوع معرفة ما إذا كانت توجد حدود واضحة أم لا توجد بين المسائل العلمية والمسائل الفلسفية (...). من الواضح أنَّ وعي الاختلاف التام بين الفلسفة والعلوم هو بحد ذاته، في نظر فيتغنشتاين، واحد من الأهداف الرئيسة للبحث الفلسفي، وأنّ عدم الاعتراف بهذا التمييز هو أحد الأسباب الرئيسة للصعوبات التي يُصادفها الفيلسوف» Bouveresse: «Wittgenstein et la philosophie du langage,» dans: *Herméneutique et linguistique*, p. 99.

لا يمت بصلة إلى المفهوم الذي يُثار في **الكينونة والزمن**، ولا إلى المفهوم الذي نجده موسَّعاً في **السير نحو الكلام**. يُحدّد فيتغنشتاين مهمة الفلسفة بأنها تنقد الأوهام التي تنجم عن المصدر اللغوي للمسائل الفلسفية. وإذا كانت هذه الأوهام لا تزال مستمرة منذ فلاسفة اليونان الأوائل، فذلك لأنَّ اللغة بقيت هي نفسها، وأدّت بالتالي دائماً إلى طرح الأسئلة نفسها. فطالما أن هناك فعلاً مثل فعل être الذي يوهم المرء بأنه يعمل مثل الأفعال **شرب**، و**أكل**... إلخ، فإنَّ الفلاسفة سيصطدمون بالألغاز الميتافيزيقية نفسها التي لا يبدو أنَّ هناك أيَّ تفسير من الممكن أن يُوضّحها.

ماذا يعني رفضُ ما وراء اللغة؟

إذا كان هناك شيء مشترك علينا أن ننسبه إلى أطروحات هايدغر، ولاكان، وفيتغنشتاين، فإننا لا نستطيع أن نعبّر عنه بأفضل من أنه **رفض لما وراء اللغة** (حول هذا المفهوم، انظر في الفصل الثاني: «الكتابة وولادة عُلوم اللغة»). فهؤلاء المؤلفون الثلاثة يصوغون بوضوح رفضَهم هذا:

> منذ فترة قصيرة، دأب البحثُ العلمي والفلسفي حول اللغات، وبعزم دائم ومُطّرد، على إنتاج ما يُمكن أن نطلق عليه اسم «ماوراء اللّغة». فالفلسفة العلمية التي تتابع إنتاج مثل هذا «الكلام الفوقي» تُعرّف نفسها بنفسها نتيجةً لذلك بكونها ماوراء لغوية. لهذه الكلمة وقعٌ ميتافيزيقي. لكنه ليس له وقع الميتافيزقيا فقط، إنه مثلها. ذلك لأنَّ ماوراء اللغة هو ميتافيزيقيا التقنية العالمية لكل اللغات وقد حُصرت في أداة واحدة هي الأداة الإعلامية والوظيفية والكونية الوحيدة. ماوراء اللغة والكواكب الكونية، ماوراء اللسان والتقنية الفضائية، كل ذلك هو الأمر **نفسه** (*Acheminement vers la parole*, trad. franç., pp. 144 - 145).

ها أنا أعود إلى الموضوع مرةً أخرى، «لا وجود لماوراء اللغة»، بحيث لا يُمكن لأيّ علمٍ من علوم المنطق أن ينسب هذه القضية لنفسه من أجل الاعتماد عليها (فليبقَ لكلٍّ منها حماقتُه) .(L'étourdit, *Scilicet*, 4, 1973, p. 6)

عندما أتحدّث عن لغةِ اللغات (الكلمات، الجمل. .. إلخ)، يكون عليّ أن أتحدّث باللغة اليومية. هل يصدف وتكون هذه اللغة شديدةَ الفظاظة والعامية لدرجة أنها لا تفي بما نريد أن نقول؟ وكيف يمكن بناءُ لغةٍ غيرها؟ (*Investigations*, p. 148).

يبدو رفضُ ماوراء اللغة للوهلة الأولى أمراً مُفارقاً. ففي الممارسة العامة، يُنظِّم استعمال اللغة بصورتها هي[55]. بالإضافة إلى أنَّ وجود كلماتٍ ماوراء لغوية واقعٌ لا مفرّ منه. ولا يمكن بالتأكيد لهؤلاء المؤلفين الثلاثة أن يُصرّوا على أنَّ وجود ماوراء اللغة أمر مستحيل. يُنكر هايدغر أنه يُقلل من أهمية الدراسة العلمية والفلسفية للغات، لكنّ «التجربة التي نخوضها مع الكلام» شيءٌ آخر (loc. cit., p. 145). كذلك، من المُلاحظ أنَّ إنكار ماوراء اللغة عند لاكان ليس مُطلقاً (خصوصاً انطلاقاً من العام 1975):

يبقى عليّ رغم ذلك أنْ أقول ماذا يوجد من وراء اللغة، وفيم يختلط بالأثر الذي تتركه اللغة (*Encore*, loc. cit., 1975, p. 110).

ماوراء اللغة، أنا أجعله يحدث تقريباً (1978, "Nomina non sunt consequentia rerum," *Ornicar?*, no. 16, p. 7).

---

(55) انظر أهمية ظواهر مثل الخطاب المنقول، وأهمية الكلمات الماوراء لغوية العادية من مثل «قال» و«صَمَت». .. إلخ.

لا يمكن التحدث عن لغةٍ إلا بلغةٍ آخرى. لقد قلت سابقاً أنه لا وجود لماوراء اللغة. هناك بِذرة ماوراء اللغة، لكننا ننحرف دائماً، ولسببٍ بسيط، وهو لأننا لا نعرف من اللغة إلا سلسلة من الألسنة المتجسدة ("Vers un signifiant nouveau," *Ornicar?*, nos. 17-18, 1979, p. 20).

لقد أسال موقف لاكان هذا الكثير من الأقلام. قدَّم ميشال أريفيه[56] (M. Arrivé, 1986, pp. 164-165) حلَّين غير حصريين هما: أ) **اللَّسْن** (lalangue) هو ما لا يوجد له ماوراء لغة، وليس اللغة بشكل عام. ب) يرتبط إنكار وجود ماوراء اللغة بإشكالية الكبت في التحليل النفساني: عند لاكان، الدال هو الذي من المُمكن أن يخضع للكبْت الأصلي، وبالتالي لا يُمكن أن يكون له ماوراء لغة. لا شك أننا هنا بصدد واحدٍ من الحلول للمشكلة التي يطرحها هؤلاء المؤلفون الثلاثة.

أكان الأمر يتعلق **باللَّسْن** أو بالدال المكبوت، ما ليس له ماوراء لغة هو شكلٌ من أشكال الظهور اللغوي الذي يُعدّ أولاً ولا يمكن تجاوزُه. سمة عدم إمكانية التجاوز هذه هي بالضبط ما نجده عند هايدغر في الشعر وعند فيتغنشتاين في الألاعيب اللغوية. ليس المقصود أساساً وجود النحو وماوراء اللغة، بل المقصود بالأحرى هو الفكرة بأنَّه عندما نقوم بتكديس عمليات ماوراء اللغة (كما نجد عند كارناب (Carnap) أو عند تارسكي (Tarsky)، نستطيع الوصول إلى طريقة العمل النهائية للّغة اليومية. فاللّغة اليومية لا يُمكن أن تكون هدفَ عمليات ما وراء اللغة دون غيرها. ذلك أنه يوجد نوع من تنظيم الكائن البشري في علاقته بالنظام الرمزي، وهو يقع في

(56) نحن نقتبس منه هذه الشواهد الأخيرة.

أساس أي احتمال آخر، بما فيه احتمالات ماوراء اللغة. ذلك هو المعنى العميق لنقد هايدغر لفلسفات اللغة. يخلق هذا النمط من المواقف (الذي هو هجوم ضد العقلانية) مأزقاً أساسياً وهو: **إما** أننا نزعم أننا نشرح رغم كل شيء عمل الأوّليّة الرمزية التي لا مفرّ منها، **وإما** أننا ندلّ ببساطة على هذا الذي لا مفرّ منه، هذه القاعدة التي يقوم عليها النشاط الرمزي. في الحالة الأولى، نحن لا نكوّن ما وراء لغة وحسب، بل إننا عندما نخلق قسماً جديداً من مذهب ماوراء اللغة نصطدم مُجابهةً بأشكال المعرفة الإيجابية التي خُصِّصت لدراسة اللغة منذ آلاف السنين. أما الحالة الثانية، فإنها تتفق على الأرجح مع موقف فيتغنشتاين. فالفلسفة في نظر صاحب **التحقيقات** لا يتوجّب عليها أن تشرح شيئاً ولا أن تستنتج شيئاً، فكل ما بإمكانها أنْ تقوم به هو أن تضع الأشياء أمامنا. يكمن الخطأ في البحث عن تفسيرٍ حيث لا يوجد شيءٌ آخر يُمكن القيام به سوى إدراك الوقائع بصفتها **ظواهر أصلية**، وملاحظة أنَّ هذه اللعبة اللغوية أو تلك هي قيد المُمارسة: «لا يتعلق الأمر بتفسير اللعبة اللغوية بواسطة تجارب مَررنا بها، بل يتعلق بملاحظة وجود اللعبة اللغوية» .(*Investigations*, § 655)

نحن نتفهم أنْ يشعر القارئ عند قراءته لهذا الفصل بشيء من الانزعاج. فللوهلة الأولى، تصعب رؤية العلاقة بين المسارات التي حلَّلناها والمعارف الإيجابية المتعلقة باللغة. من الممكن أنْ يستخرج منها الفيلسوفُ فكرةَ أنَّ هذه المعارف هي مجرّد أوهام وضعية، وأن يستخرج عالمُ اللسانيات فكرةَ أنه من الملائم تركُ الفلاسفة (والعلماء النفسانيين) مع تأملاتهم النظرية التجريدية والمتناقضة. ربما يكون كلاهما على خطأ. فمن خلال عددٍ من الخطوات، التي يُمكن بالتأكيد الاتفاق على أنها مُلتبسة جداً في بعض الأحيان، بل

ومتناقضة، يبدو لنا أنَّ الفلسفة المعاصرة قد توصلت إلى نتيجة هامّة. من الممكن صياغة هذه النتيجة بطريقة جافة هي: لن يكون هناك معرفةٌ نهائية تمثّل عمل اللغة وتعبّر، في الوقت نفسه، عن جوهرها. هذه النتيجة هي التي يرفضها تشومسكي والعلماء المعرفيّون. فهم يقترحون، في الواقع، أن يُخلَط بين ظروف عمل اللغة وتمثّلها النظري، طالما أنهم يعرّفون هذه الظروف بقواعد مطابقة لهذا التمثّل، على الرغم من أنها قواعد مُرسَّخة في **رؤوس** الأشخاص المتكلمين (انظر في الفصل التاسع الموقف الجوهري في ما يتعلق بفلسفة اللسانيات). وأخيراً، نُلاحظ أنه بالنسبة لعلوم اللغة وتقنياتها، ليس لهذه النتيجة الآثار المدمّرة التي تُعزى لها أحياناً: فهي تُبقي على إمكانية احتمال تفسير مكننة اللغة البشرية، ومعالجتها الآلية ممكناً، وذلك كتحويلٍ لتقنيات الأدوات اللسانية التي لدينا[57].

(57) هايدغر على حق كل الحق عندما يربط مسألة ماوراء اللغة الحديثة برهانٍ تقني (انظر الشاهد الذي قدمناه سابقاً). على الرغم من ذلك، من المُمكن الاعتراض بأن إدخال التقنيات هذا تجديدٌ في أمر آخر غير أشكاله، وأنه كارثة. فالعالم الحديث يقدّم لنا تجارب جديدة في حياتنا اللغوية. وليس هناك أيُّ سبب يدفعنا للتفكير بأن هذه التجارب هي أقل إنسانية في الحقيقة من التجارب التي تعبّر عنها قصائد هولدرلين أو سيلان!

الفصل الثامن
مَكْنَنة اللغة

الثورة التّقنية ـ اللّغوية الثالثة

إنَّ الثّورة اللّغوية التّقنية الأولى ـ كما سَبق وذكَرنا في مقدّمة هذا الكتاب وفي الفصل الثاني منه ـ قد تجسّدت في اختراع الكتابة التي تضاعفت نتائجُها مع تعميم استعمال المطبعة. أما الثورة الثانية، فكانت في التقعيد النحوي لمختلف اللغات في العالم، وقد تضاعف هو أيضاً بفضل السياسات اللغوية الوطنية وسياسة مَحْو الأمّية. ولا جدال ـ على ما يبدو ـ أننا نعيش اليوم مع الثورة التقنية الكبرى الثالثة في هذا المجال، إنها ثورة المعالجة الإلكترونية للمعلومة التي تُقدَّم في اللّغة الطبيعية. والأمر يتعلق في الواقع بمَكْنَنة الأشكال التي لها الأولوية في التواصل البشري.

تعتمد هذه الثورة الأخيرة بشكلٍ واسع على الثورتين السابقتين، كما أنها ـ بطريقةٍ ما ـ تأتي لتكمّلهما. ولكي نستوعب هذا الأمر جدياً، يجب تحقيق أمرين اثنين هما:

ـ من جهة، يقوم الحاسوبُ الرقمي ـ وفق المبدأ الأساسي لتشغيله ـ بأقصى ما يُمكن من الاستعمال المنهجي لخاصيةِ

جوهرية من خصائص اللغة، وهي التمايز في وحداتها الأساسية، وهذه الخاصية تُستخرج بالضبط وتُنظَّم بواسطة التعرّف على الخطّ (graphématisation).

- ومن جهة أخرى، تَستخدم التقنيات الحاسوبية للّغة كلَّ ما يوجد في نتاجات التقعيد النحوي ويمكن أن يخضع للمعالجة الآلية، وخصوصاً علوم النحو والمعاجم. وليس من الصعب بتاتاً أنْ نتوقع أنَّ شكل هذه الأدوات ومضمونها سيتّجهان شيئاً فشيئاً، وتحت ضغط هذه التكنولوجيا المعلوماتية، في اتجاه التلاؤم مع متطلبات المعالجة الآلية[1].

إنَّ الأهمية الراهنة والمستقبلية لنتائج هذه الثورة التقنية ـ اللّغوية الثالثة هي محلُّ تقييماتٍ متباينة، بل حتى متعارضة تعارضاً شديداً في ما يتعلق بإمكانيات ما بِتنا نُطلق عليه اسم «الذكاء الاصطناعي» وبحدوده. إنَّ مناقشة هذا الموضوع تُعيد إلى الواجهة بعضَ الأسئلة التقليدية في فلسفة اللغة (وخصوصاً مسألة القصدية)، ولكنها تطرح أيضاً بعضَ العناصر الجديدة للمناقشة. وبالتالي، لا يُمكن لأيّ تفكيرٍ فلسفيّ مرتبط باللغة أنْ يتجاهلها. وخلافاً للكثير من المناقشات، يتراءى فيها على الفور رهانات تقنية وثقافية واقتصادية واجتماعية. وقد تصوَّر بعضُهم أيضاً أنَّ عدداً من القضايا قد تفسح في المجال، عبر هذا الطريق، لعملياتٍ حقيقية من التقييم التجريبي.

إنَّ أفضل طريقة لتقديم هذه الإشكالية هي ـ من عدّة جوانب ـ القيامُ بإلقاء نظرةٍ سريعة على أهمّ الإنجازات التقنية في مجال «المعالجة الآلية للّغات الطبيعية» (TALN). سوف نتطرق إليها إذاً

(1) في ما يتعلّق بالجوانب الأخلاقية لهذه المسألة، انظر الهامش رقم 40، ص 532 من هذا الكتاب.

محاولين الكشف عن النجاحات التي حققتها من جهة، وعن الفشل الذي لاقته من جهةٍ أخرى، وذلك بهدف تقييم أبعادها ومبادئها بالنسبة إلى تفكيرٍ فلسفيٍّ أكثر شمولية.

الترجمة الآلية

تُعدُّ الترجمة الآلية ـ زمنيّاً ـ من أوّل المجالات التي تمّ فيها اللجوءُ إلى خدمات الحاسوب. ففي العام 1949، قدَّم عالم الرياضيات ويفر (W. Weaver) مذكرةً شهيرة دافع فيها عن فكرةِ أنَّ ترجمة نصٍّ بلغةٍ طبيعيّة ما إلى لغةٍ طبيعية أخرى ترجمةً آليّة أمرٌ مُمكن. إنَّ قناعته هذه تبعث على الدهشة إذا ما نظرنا إليها بالنسبة إلى زمانها، وإذا أخذنا بعين الاعتبار الصعوبات الهائلة التي لا ينفكّ يكشف عنها مجالُ البحث هذا، وكذلك التطوّرَ الضئيل الذي وصل إليه في ذلك الزمان. لقد استندت هذه القناعة إلى فكرةٍ تبدو اليومَ ضعيفة، ولكنها، ولمدةٍ من الزمن على الأقل، أرضت صُنّاع القرار الذين موّلوا بسخاء آنذاك عشرات البحوث في الولايات المتحدة الأميركية. وهذه الفكرة تقوم على النظر إلى عملية الترجمة من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى كما لو كانت عملية **تفكيك الرموز!** (décryptage). ذلك أنَّ تقنيات الكتابة المرموزة (cryptographie)، وخصوصاً التقنيات الإحصائية منها، كانت قد حقَّقت تقدّماً ملحوظاً خلال الحرب العالمية الثانية، ولقد أثبت الجيل الأول من الحاسوبات الرقمية (خاصة نظام كولوسوس الإنجليزي) فعاليته في هذا الميدان. ألم يكن بالإمكان اعتبار أنَّ الألسنة الطبيعية يُمكن أن تُعدَّ ـ في الجوهر على الأقل ـ أنظمةً شكلية لتشفير المعلومة؟ لهذا يقول ويفر: «عندما أرى مقالاً باللغة الروسية، فإنني أقول في نفسي إنه بالفعل نصٌّ إنجليزي مُرمَّز برموز غريبة. وأنا بالتالي سأعمل على حلّ رموزه».

بناءً على إشكالية الانطلاق هذه، يظهر المفهوم الأساسي لبرامج الترجمة الآلية آنذاك في «بساطةٍ» تبعث اليوم على الدهشة. فالأمرُ كان يقضي، في الجوهر، باتّباع منهج الترجمة المباشرة، أي كلمة كلمة، بحيث ترتبط كلُّ وحدةٍ معجمية في اللغة الأصل (مع احتمال أن تُحلَّل إلى مكوِّناتها الصرفية وأن تُحوَّل إلى لفظ مُجرَّد وإلى مُعدِّلات) بوحدةٍ معجمية معادلة لها في اللغة الهدف، ويمُكن التوصّل إليها عن طريق معجم ثنائيّ اللغة يكون أفضل ما يُمكن من الشمول. أما في ما يخصّ التَحليل النحويّ، فكان يُكتفى بإخضاع الكلمات إلى تبديلاتٍ تهدف إلى وضعها في ترتيبها الصحيح وفق اللغة الهدف في حال كان هذا الترتيب يختلف عما هو عليه في نظام اللغة الأصل. باختصار، لا نُبالغ إذا قلنا إنَّ البحث كان يقضي بالوصول إلى تقنية ساذجة، قادرة على أنْ تقوم بتمارين الترجمة اللاتينية التي يقوم بها أسوء طالب في الصف، ولكن بحجم كبير وبسرعة أكبر!

وفي العام 1954، كان هناك برامج قادرة على ترجمة نصٍّ باللغة الروسية إلى اللغة الإنجليزية ترجمةً حرفية. ولما استُعملت هذه البرامج على نطاق واسع، سرعان ما بدت مواطنُ الضعف الخطيرة في تصوّر بنيتها والتي كانت سببَ زوالها. ذلك لأنَّ الوحدة المعجمية في لغةٍ طبيعيّة ما ـ ولسوء حظ النظرية الحرفية الساذجة ـ يمكن أن يكون لها عدة ترجمات في لغةٍ أخرى بحسب السياق الذي تُستعمل فيه. وهنالك حادثة طريفة تداولتها أوساطُ الترجمة الآلية لفترة طويلة، وهي تشرح تبِعات هذا الوضع أفضل مما تشرحه الخطابات المطوّلة:

لقد أُخضِع إلى تجربة الترجمة المزدوجة (من الإنجليزية إلى الروسية ثمّ من الروسية إلى الإنجليزية) المقطع التالي من **الكتاب المقدس** «إنجيل متى»، الأصحاح 26، الآية 41 حيث تقول العبارة:

“ (...) l’esprit est ardent, mais la chair est faible.”

«(...) أما الروح فنشيط، وأما الجسد فضعيف»

وفي نهاية الأمر، جاءت محصّلة الترجمة الحرفية على النحو الآتي:

“L’alcool est fort, mais la viande ne vaut rien.”

«الكحول قوية، ولكن اللحم لا قيمة له»

إن نتائج برامج الترجمة الآلية، وهي أكثر من مخيّبة للآمال، لن تعيق في الحال متابعة العمل في هذا الاتجاه. ذلك أنَّ الإطار العامّ للمنافسة بين الشرق والغرب كان يستحوذ على رجال السياسة. فإمكانية الوصول إلى امتلاك الهيمنة الدائمة على التطور التكنولوجي عند الخصم بفضل الترجمة الآلية جعلتهم يتقبّلون وعود «العلماء»، مهما كانت هذه الوعود خرافية.

لكن، ما إن أطلَّت الستينيات حتى بدأت تتّضح للمفكرين معالمُ فشل هذه الآلية. ففي العام 1960، جاء ياهوشا بار - هيليل (Yehoshua Bar-Hillel) - وهو عالمٌ باللسانيات والمنطق ومتخصِّص في هذا المجال - ليؤكِّد في تقريرٍ اكتسب شهرةً طويلة، أنه من المستحيل الوصول إلى ترجمةٍ ذات نوعية جيدة عن طريق الترجمة الآلية. وهناك نقطة أساسية في برهنته يجدر التوقف عندها. فهو يضرب مثلاً بسيطاً على ترجمة عبارةٍ مثل:

Le bois était dans la maison

كان الخشب في البيت

ويبيّن أنَّ الإسم الأول bois يُمكن أن يدلّ إما على المادة التي نُشعلها، وإما على **الغابة الصغيرة**. هذا اللَّبس المحتمل لكلمة bois يتجاوزه المترجمُ البشريّ دون أنْ يقف عنده بتاتاً لأنَّ معارفه العامة

المتعلقة بالعالم الخارجي تسمح له بأن يعي أنَّ المعنى الثاني لا محلَّ له في هذه الجملة، نظراً لما هو معروف عُموماً عن مقاييس البيت ومقاييس الغابة، ونظراً لأنَّ المضمون الدلالي للجملة يفترض أنَّ البيت هو الحاوي وعليه بالتالي أن يكون أكبر مما يحتويه. في المقابل، فإن هذا اللبس أمر واقع وفعليّ بالنسبة للآلة، ولا يُمكن تجنّبه إلا إذا زوّدنا برنامجَ الترجمة فيه ليس بمجرَّد قاموسٍ ثنائي، بل بموسوعة حقيقية تشمل جميع المعارف البشرية. وهذا أمر يخلص بار ـ هيليل إلى وصفه بأنه «خرافيّ تماماً».

وبعد بضع سنوات، كُلِّفت لجنةُ تحقيقٍ بالتقييم الشامل لبرامج البحوث الأمريكية في مجال الترجمة الآلية. وقد أدّت النتائج التي قدمتها هذه اللجنة في العام 1965 (نُشرت في تقريرٍ بعنوان ألباك ALPAC)، والتي تصبّ في الاتجاه نفسه الذي ذهب فيه بار ـ هيليل من قبل، إلى التوقف المفاجئ والفوري للتمويل الحكومي والخاص للبحوث الأمريكية ـ والعالمية إلى حدٍّ ما ـ في مجال الترجمة الآلية.

إنَّ البحوث الحاليّة تعي وعياً تاماً وبجديةٍ أكبر بكثير التعقيدَ الموجود في اللغات البشرية وفي عملية الترجمة. بخاصة، وأنَّ الجميع يُقرّ اليومَ أنَّ الترجمة لا يُمكن تصوّرُها دون القيام بتحليل النصّ تحليلاً لسانياً فعليّاً بهدف الوصول إلى شكلٍ معيَّن يمثّل فهمَ محتواه. ذلك بالإضافة إلى أنه يُميِّز بين عدّة مستويات مُحتملة من الترجمة بحسب التعمّق في تحليل النص الذي يُترجم. ومن المتفق عليه أنه لن يكون هناك في المستقبل المنظور إلا شكلٌ واحد محدود من الترجمة التي نستطيع إجراءها كلياً بطريقةٍ آلية (تتعلق محدودية هذا الشكل إما بطبيعة النصوص المترجمة وإما بنوعية النتيجة المتوخّاة).

هناك مُقاربتان مقبولتان نظرياً في مجال عملية الترجمة من لغةٍ

إلى أخرى. تهدف المُقاربة الأولى إلى الانتقال من النصّ في لغة الأصل إلى تمثيله في ما اتُّفق على تسميته «اللغة ـ المحور» (langage-pivot)، وهي نوع من اللغة التصوّرية الكليّة التي تمثّل تعابيرُها نهايةَ عملية فهم النص مهما كانت اللغة الأصل. وبالإضافة إلى الإغراء النظري الذي يُمكن أنْ يتركه مثل هذا الهدف في النفس[2]، فإنَّ الفائدة العملية في الحصول على تمثيلٍ باللغة ـ المحور واضحة تماماً، طالما أنَّ الترجمة المُتزامنة إلى العدد n من اللغات المختلفة لن يتطلّب عندها سوى وضع العدد $2n$ من مُعادِلات النقل. وبالفعل، من الممكن لكل لغة أن تكتفي بمُعادلٍ للنقل باتجاه اللغة ـ المحور (أو مُعادِل التحليل)، وبمُعادلٍ آخر ينطلق من هذه اللغة ـ المحور (أو مُعادِل التوليد). لسوء الحظ، وبعد مرحلة النماذج الصغيرة التي وُضعت خصيصاً لهذا الغرض، اتّضح أنه لا يُمكن الوصول إلى هذا الهدف. فهذا الهدف يفترض ـ في ما يتعلق باللغة ـ المحور ـ الدقةَ في التحليل الدلالي، والقوة في التمثيل، وكمّاً هائلاً من المعارف المتنوّعة يتجاوز كلَّ ما نعرف القيام به وأيضاً كلَّ ما يمكننا تصوّرُه جدياً. والواقع أنَّ مفهوم اللغة ـ المحور هذا يواجه العيوب في التكوين نفسها التي واجهها المفهوم التقليدي للّغة الكلّيّة (انظر في الفصل الخامس: «نسبية الأنطولوجيا ومسألة اللغة الكلية»).

إذاً، المُقاربة الثانية ـ وهي تقوم على فكرة أنظمة النقل بين زوجين من اللغات ـ هي التي تشغل اليوم مجال البحوث الفعلية.

---

(2) إن إشكالية «اللغة-المحور» تتقارب مع فرضية الذكاء الاصطناعي التي صاغها عددٌ من المنظّرين المتحمّسين جداً إلى حدّ التطرّف، وهي تتلخّص في أن الإنسان يُحوّل كل معارفه إلى «لغة داخلية» تختلف عن اللغات الطبيعية. وقد أُطلق على هذه اللغة في الكتابات المتخصصة فيها اسمُ «لغة الذهن» (mentalais) (انظر في الفصل الأول: «الكلام الذهني ولغة الذهن»).

فمن منظور هذه المُقاربة، يُؤخذ النص في اللغة الأصل ويُستخرج تمثيلٌ له بمساعدة مُعادِل تحليلٍ خاصّ، ويُقرن هذا التمثيلُ بتمثيلٍ آخر «مُقابلٍ» له في اللغة الهدف، عن طريق مُعادل نقلٍ خاصّ. إنَّ هذه التمثيلات تَكون لغويةً في الجوهر. إذ إنها تقوم في أفضل الأحوال بترميز المعلومة المرتبطة بالتركيبة، والدلالة النحوية والمعجمية، وبالسياق إلى حدٍّ ما، لكنها تمتنع عن تقديم تمثيلٍ «خالص» للنصّ الذي تحلّله. ثمّ يتمّ بعد ذلك تحويلُ هذا التمثيل إلى نصٍّ في اللغة الهدف، وذلك بواسطة معادِلٍ توليديّ خاصّ. إذاً، تتطلب الترجمةُ إلى العدد n من اللغات العددَ $n(n-1)$ من مُعادِلات التحويل. كما يُلاحَظ، هذا أمرٌ أصعب من الفرضية السابقة، ولكنه أكثر واقعية إلى حدٍّ كبير، بخاصة إذا ما عملنا على نقل اللغات التي لا تختلف كثيراً بعضها عن بعض في تراكيبها اللغوية، أو إذا ما عملنا على نصوصٍ تستعمل ميادين من المعارف محدودة نسبياً (ترجمة النصوص التقنية أو العلمية، على سبيل المثال).

التوثيق الآلي

وُلدت البحوثُ في مجال التوثيق الآلي من الحاجة المتزايدة إلى التحكّم في الكمّ الهائل من الوثائق المكتوبة التي تتراكم على مرّ السنين في كلّ مجالات النشاط العلمي والتقني في المجتمعات المتقدمة، وكذلك من الحاجة إلى البقاء في حالة «تأهّبٍ تكنولوجي» لضمان المحافظة على التفوّق في عالم تسود فيه روحُ المنافسة. في البداية، كانت تُلقى عمليةُ الحصولَ على مصادر المعلومات، وتحديدها، وتصنيفها، على عاتق عاملين بشريين. ومنذ الخمسينيات، أدّت عواملُ كثيرة إلى التفكير في تحويل جزءٍ من تلك الأنشطة على الأقل إلى الآلات، فقد كان عمل التحليل التوثيقي على يد عمالٍ بشر مكلفاً وبطيئاً وغير متناسق بما فيه الكفاية. هذا

بالإضافة إلى أنَّ ازدياد نسبة الإصدارات في ميادين حسّاسة لم يعد يسمح بالاكتفاء باستخدام الطرق التقليدية للتحليل التوثيقي.

منذ البداية، كانت هناك عدة وسائل لأتْمَتة (automatisation) التحليل التوثيقي، جزئياً أو كلياً، وكانت تختلف بطموحاتها وتختلف بالتالي بالتعقيدات النظرية والتقنية التي تثيرها تطبيقاتُها. هناك ـ على المستوى البسيط نسبياً ـ وَضعُ فهرس لعناوين مقالات أو استخراج «جمل تمثيلية» من مقالات تُحلَّل، وهي جملٌ يتمّ اختيارها عن طريق حساب تواتر المفردات «الرئيسة» وتصادف وُرودها. ونجد ـ على مستوىً أعلى ـ الفهرسة الآلية بحصر المعنى، أي معاينة المفاهيم الجوهرية الموجودة في الوثائق وتحديد الترابط بين هذه المفاهيم. وأخيراً، وعلى المستوى الأشدّ طُموحاً، هناك تفكيرٌ في إنجاز ملخّصات آلية حقيقية للنصوص، وهذا ما يتطلب ليس فقط أنْ يكون للنّظام الآلي معرفةٌ خبيرة في الميدان العلمي أو التقني المدروس، وإنما كذلك قدرة على التفكير التركيبي والنقدي مشابهة لتلك التي نجدها لدى الأفراد البشر الأكفّاء، ذلك دون الحديث عن القدرة على تحرير الملخّصات التي تستخدم تقنيات توليد النصوص في اللغة الطبيعية.

في بداية الأمر، كانت التقنيات اللّسانية المستخدمة في أنظمة التحليل التوثيقي على قدْرٍ ضئيل جداً من التعقيد، إذ إنها كانت تعتمد مفهوماً «معجمياً» فقط يقوم على فرضية أنَّ المقاطع «الإخبارية» في نصٍّ ما هي تلك التي تظهر فيها بشيءٍ من التواتر المصطلحاتُ التقنية التي تميّز الميدان المعني، وعلى الأخص منها الأسماء والأفعال. فالتحليل التوثيقي الآلي «التقليدي» يبدأ إذاً ـ نموذجياً ـ بإقصاء كل الكلمات «غير الإخبارية»، أي كل الحروف (أدوات التعريف، والضمائر، وحروف الجر، وحروف العطف)،

وكذلك الكلمات ذات المعنى العام جداً. بعد ذلك، يجرى تصنيف ألفبائي لقوائم الكلمات التي تمّ حفظها من أجل استخلاص فصيلتها الاشتقاقية (الاسم والصفة والفعل المشتقة من الجذر نفسه تُعدّ تواترات للمفهوم «نفسه»). وأخيراً، تُوضع نسبُ التواترات وتَصادُف ورود الكلمات الدالّة. في هذه المرحلة، يكون نظام التحليل التوثيقي مستعداً لعرض «نتائجه».

إنَّ معالجةً ناقصة بمثل هذا الشكل يُمكن ـ كما هو متوقع ـ أن تتسبَّب بالكثير من «الفراغ» (عدم التعرّف على مقاطع هامة)، وفي الوقت نفسه بالكثير من «التشوّش» (تعرّف خاطئ). وهنا أيضاً، بعض الخصائص الأساسية في اللغات الطبيعية هي المسؤولة عن هذه الإخفاقات، لا سيما المجانسة وكل أشكال المترادف.

لقد جرت محاولاتٌ لحلّ هذه المشكلات بوضع طرقٍ للتمييز بين المجانسات وبتحسين القدرة على التعرّف على المترادفات. ففيما يخصّ المجانسة، بدا أنه من الضروريّ الاهتمامُ بالسياق الذي تظهر فيه الكلمات. وهكذا، في النظام التوثيقي الذي يُعالج نصوصاً سياسية، تكون كلمة «parti» [حزب] كلمةً تمثيلية من حيث المبدأ، لكن، هناك شرطٌ ـ من بين شروط أخرى ـ وهو أن لا يتعلق الأمرُ باسم المفعول المشتقّ من الفعل «partir» [ذَهَب]. إذاً، يُعمل على التأكّد، بواسطة تحليل السياق، من أنَّ هذه الكلمة، في حال ورودها، لا توجد في شكلٍ فعليّ مُركَّب. كذلك، يتمّ استبعاد هذه الكلمة إذا كانت تظهر في سياقات مثل: «tirer parti» [استفاد] و«prendre parti» [قرَّر، التزم]. . . إلخ. وبالنسبة للمترادف كذلك، تمّ البحث عن وسائل تَستخدم تقنياتٍ لسانية أكثر تعقيداً: فالتحليل الصرفي الفعلي للكلمات، ووضع الشبكات المعجمية، قد قدّما نتائج أنجع بكثير من التصنيف الألفبائي التقليدي. لكنْ، سُرعان ما دفعت

هذه التقنياتُ الباحثين إلى طرح مسألةٍ مخيفة هي التعرف على إعادة الصياغة (paraphrase). فاللّغات الطبيعية تتضمّن طرقاً عديدة للحديث عن أشياء متشابهة، ليس فقط باستخدام وسائل مفرداتية، وإنما كذلك باستخدام وسائل تركيبية وحتى باستخدام البلاغة (التشابيه، والاستعارات... إلخ)[3].

وهكذا، وجد الباحثون في هذا الميدان أنفسَهم - كما حصل مع نُظرائهم في الترجمة الآلية - وقد دُفِعوا تدريجياً إلى حلّ مشاكل تتطلب مستوىً من التعقيد اللغويّ لا تنفكّ تزداد درجتُه. ما الذي كان ينبغي فعله بالكلمات المتعددة المعاني؟ هل تُرفض في كل مرة، فيقعوا في خطر فقدان بعض المعلومات، أم يُحتفظ بها بطريقةٍ منظَّمة مُسبِّبين بذلك التشويش على المعلومة؟ فالتحليل اللساني المعمَّق هو وحده الذي يسمح بالفصل بصفةٍ جازمة في كل حالةٍ من الحالات. وماذا عن الحروف؟ أليس لحرف النفي أو حرف الربط في غالب الأحيان أهميةٌ بالغة في تكوين الاستدلال؟ والضمائر، ألا تكتسي بفضل دورها العائديّ (anaphorique) الوظيفة التي تتيح إعادة استعمال مفاهيم مفرداتية دون إعادة ذكرها؟ والأسماء والأفعال «العامة»، ألا تقوم في غالب الأحيان بدورٍ مُماثل؟

---

(3) من المُلاحظ أن الترادف النصّي ما هو إلا حالة خاصة من عمليات إعادة الصياغة التي تتمّ في الكلام، وفقط في حال نُظِر إلى الكلام في مدة زمنية طويلة بما فيه الكفاية. ومن مواضع الضعف الأصلية في محاولات المعالجة الآلية اتباع وجهة نظر ضيقة جداً لا تأخذ «النصوص» في الحسبان، أي السلسلات الخطابية الطويلة نوعاً ما. وفي العام 1969 اقترح بيشو (M. Pêcheux, *L'analyse automatique du discours* (Paris: Dunod, 1969)) معالجة شكلية تقوم على عمليات إعادة صياغةٍ خطابية تُحدّ بهذه الطريقة. وكان هذا النص مُنطَلقاً لظهور «تحليل الخطاب». وقد تخلّى هذا العلم فيما بعد عن المُعالجة الشكلية ليُكرّس نفسه أكثر للأحداث اللسانية.

على ما يبدو، جرت في المرحلة الأولى محاولاتٌ للتعامل مع هذه المشاكل بخلق «لغات توثيقية»، أي ما يُشبه نواة لغاتٍ اصطناعية متخصصة تسمح بـ «ترجمة» نصوص تمّ تحليلها بواسطة تمثيلاتٍ أقلّ تعقيداً من اللغات الطبيعية ولكن يمكن التحكّم فيها بشكل أفضل.

هناك مستويان كبيران من الكلمات تمّ استخدامُهما في هذه اللغات، وهما: الكلمات «المعجمية» التي تشمل ميدان التخصّص المعنيّ، والكلمات «النحوية» التي تعبّر عن العلاقات المنطقية المختلفة، كالانتماء والظرفية المكانية، وبعض العلاقات الفعلية... إلخ.

لقد كانت طلباتُ مُستعملي النظام التوثيقي تُترجَم كذلك إلى لغة وثائقية، مما يسمح للنظام بتحليل الطلب أو - إذا اقتضى الأمر - بطلب توضيحاتٍ في حال وجود لبسٍ ما. أما في ما يتعلق بالأجوبة، فقد كانت تتمثل أساساً في وَضْع قوائم للمَراجع يُفترض بها أن تلبي الطلب المقدَّم.

ومع ذلك، سُرعان ما كَشفت اللغاتُ التوثيقية عن محدوديّتها، على الرغم من أنَّ بعضها لا يزال يُستعمل في عددٍ من المؤسَّسات المحافظة. ويبدو أنَّ البحث الوثائقي في هذه الأيام قد أذعن لما في اللغات الطبيعية من تعقيد، وأنَّ البحث في هذا الميدان لم يعُد يمتاز عن الأبحاث العامة التي تُعالج اللغات الطبيعية إلاّ في ما يتعلق بالطبيعة الخاصة للمواد التي يُعالجها.

الذكاء الاصطناعي و«المعالجة الآلية للّغات الطبيعية» {TALN}

لقد ظهرت الترجمة الآلية والتوثيق الآلي نتيجةً لاهتماماتٍ عملية، وهما كانتا تسعيان إلى تحقيق أهدافٍ ملموسة. هذا ما يفسر

ولا شك أن هذين الميدانين لا يمثلان تقليدياً جزءاً من مجال البحث في «الذكاء الاصطناعي» (intelligence artificielle, IA)، وهو المجال الأكثر ارتباطاً بالأبحاث الجامعية والأكثر شهرة.

لقد ظهر هذا المجالُ البحثيّ الواسع في نهاية الأربعينيات، في بعض الجامعات الكُبرى في الولايات المتحدة الأميركية، وكان في البدء ثمرة التأملات النظرية لبعض أعظم أصحاب العقول النيِّرة في مرحلة ما بعد الحرب. وعلى الرغم من وجود اختلافات بين الاختصاصيين حول تعريف الذكاء الاصطناعي وضبط حدوده، إلا أنه يمكننا أن نعتبر، ولو بمُقاربةٍ أولية، أنَّ هدفه العامّ هو **محاكاة نشاطات الإنسان الذهنية بواسطة الحاسوب**، وأنَّ ميادين البحث الأساسية فيه هي التعرّف على الأشكال المركَّبة (المرئية، والصوتية، وغيرها)، وحلّ المسائل، واكتساب المعارف واستعمالها بطريقةٍ مُلائمة، وفهم اللغة الطبيعية. وهذا الميدان الأخير هو ولا شك الأكثر طموحاً والأكثر أهمية في البرنامج العام للذكاء الاصطناعي، وهو الوحيد الذي يهمّنا ها هنا.

إنَّ أحد أوائل وأشهر برامج المعالجة الآلية للّغات الطبيعية التي ظهرت في مختبرات الذكاء الاصطناعي (ونذكر منها مختبرات معهد مساتشوستس للتكنولوجيا) هو بدون منازع برنامج إليزا (ELISA) الذي وضعه جوزيف ويزنبوم (Joseph Weizenbaum) حوالى العام 1964. وأُطلِق عليه هذا الاسم إشارةً إلى بطلة بيغماليون (Pygmalion) لـ شو (G. B. Shaw). كان ويزنبوم يرمي من ورائه إلى تكوين القدرة في الحاسوب على محاكاة محادثةٍ بالإنجليزية مع متحدثٍ بشري. وقد أُسِّس هذا البرنامج على مستويين اثنين: يقوم الأول ـ وهو ثابت ـ بتحليل الأجوبة التي يُدخِلها المتحدثُ عن طريق اكتشاف مُخطّطات التعابير، بحسب التقنية البسيطة جداً لمطابقة الشكل (*Pattern*

(*Matching*). والمستوى الثاني - ويُطلق عليه اسم **سكريبت** (*Script*) - كان يتغيّر بتغيّر نسخة البرنامج، وكان عليه أنْ يرتجل أجوبةً مقبولة ضمن موضوع محادثةٍ معين. إنَّ الـ سكريبت الذي كان سيضمن الشهرة لـ إليزا (وكان يُسمّى «دكتور») كان مُصمَّماً ليجعله يقوم بدور المعالج النفسي «الروجيري» الذي يباشر أول مقابلة مع المريض. ومن المنظور التقني، برنامج إليزا بسيط للغاية، إن لم نقل إنه ساذج. فالمعالجة التي يُخضِع لها إجابات محدثه البشري تتمثل حصراً بالبحث فيها عن مقاطع (كلمات، تعابير، جُمل) موجودة في ذاكرته ويستطيع «الإجابة» عليها. مثلاً، عندما يُصادف عبارة «أمي» يستطيع الإجابة بما يلي: «قُل لي المزيد عن عائلتك». وفي ما يلي مقتطف من محادثة مع إليزا - دكتور (وُضِعت مُداخلات إليزا بلون أسود داكن):

(. . .)

الرجال كلهم متشابهون.

وكيف ذلك؟

هم يزعجوننا دائما بحكاياتهم.

هل تفكر في مثالٍ محدد؟

حسناً، صديقي هو الذي جعلني آتي إلى هنا.

صديقكِ هو من جعلك تأتين إلى هنا؟

يقول بأنني مصابة بانهيار عصبي.

إنني آسف لسماع أنّكِ مُصابة بانهيار عصبي.

هذا صحيح، أنا تعيسة.

وهل تظنين أنَّ مجيئكِ إلى هنا سيساعدك على ألا تكوني تعيسة؟

أنا بحاجة إلى مساعدة، هذا مؤكد.

وماذا يعني لك الحصول على مساعدة؟

ربما قد أتمكن من تعلّم كيف أتفاهم مع أمي.

قولي لي المزيد عن عائلتك.

إن أمي هي التي تهتم بي.

ومن يهتم بك أيضاً من عائلتك؟

أبي.

أبوك؟

بشكل ما أنتَ مثل أبي.

وما هو وجه الشبه الذي ترينه؟

(. . .)

يلحق بالكلمات المفتاحية التي يجب على البرنامج أن يردّ عليها درجاتٌ مختلفة من الأولوية يأخذها النظام بعين الاعتبار في ردّات فعله إذا ما وَجد في الإجابة الواحدة عدة عبارات يمكنه التعرّف عليها. مثلاً، الشتائم والكلام الفاحش لها في العديد من طبعات البرنامج درجة عالية من الأولوية، وهي تستقطب ردة فعل إليزا مهما كانت الكلمات الأخرى من الإجابة. وإذا لم يصادف البرنامج في إجابةٍ ما أيَّ مقطع يعرفه، فهو إما أن يردّ بصيغة عُمومية تقبل عدة معانٍ من نوع: «أتستطيع تحديد فكرتك؟»، وإما يعود إلى موضوعٍ سبق التطرق إليه مثل: «لقد قلت منذ قليل أن (. . .)». ومن أجلَ أن يبدو البرنامج أكثر «طبيعية» زُوِّد بآلية تمنعه من إعطاء الجواب ذاته دائماً لفئة معينة من المُثيرات. وهكذا، عندما يتكرّر المقطع «أمي» (أو أي عبارة أخرى تعبّر عن علاقة قرابة)، فإنه يعطي «إجابة»

تختلف عن الأولى. وتجدر الملاحظة هنا أنَّ برنامج إليزا لا يُخضِع إجابات محدّثه حتى للتحليل الصرفي، وإنما يكتفي بالتعرّف على الضمائر وضمائر الملكية للمخاطَب والمتكلم لكي يستطيع «قلب الأدوار». مثلاً، «أنا» و«لي» تصبحان «أنت» و«لك». وغالباً ما تكون الأخطاء الصرفية هي التي تثير ردّات فعل نفور عند المتحدث البشري.

وعلى الرغم من بساطة هذا البرنامج، إلا أنه «يعمل» جيداً وبشكلٍ مذهل، أو إنه ـ بعبارة أخرى ـ يخدع بطريقة ممتازة محدثيه البشريين وبخاصة السذّج منهم الذين لا يعرفون الكثير عن الحاسوب والذكاء الاصطناعي. فالمواقف الطريفة التي حصلت لا تُعدّ ولا تحصى، منها ما حصل مع نائب رئيس مؤسسة كبيرة الذي انخدع بـ إليزا، فتحدث مطولاً مع برنامج التشغيل وهو يعتقد أنه مع اتصال بمتحدث بشري، أو ما حدث مع تلك السكرتيرة التي بعد أن دخلت في حوار مع إليزا طلبت أنْ تبقى على انفراد مع الآلة... إلخ. وقد تبيَّن أنَّ في الولايات المتحدة بعض المختصّين النفسانيين المحترفين الذين يدعمون فكرة أنَّ اللجوء إلى مثل هذه البرامج قد يُساعد في حلّ مشكلة النقص في عدد المعالجين النفسانيين!

إنَّ الدرس الأول الذي علينا أنْ نستخلصه من «أداء» إليزا هو أنَّ بساطة التقنية المستعملة في تحليل اللغة، أي المطابقة الشكلية (*Pattern Matching*)، لا تمنع من نجاح الحديث المصطنع. لماذا؟ هنالك أسبابٌ عديدة يُمكن ذكرها، وهي:

ـ في البداية، موضوع المحادثة ـ وهو ذو طبيعة «نفسانية» ـ قليل الارتباط بالمحيط المادي المباشر، ويُحيل إلى حقائق جوهرياً «ذهنية»، تُذكَر بطريقة بسيطة. فالرهانات إذاً كلامية بحتة،

ولا يوجد اختبارٌ للحقيقة التي قد تكشف «الغياب» الكلي للمتحدث ـ الآلي[4].

ـ ثم إنَّ المتحدث البشريّ الساذج ينتظر من المحادثة أساساً علامات تُؤكّد استراتيجيته التواصلية. والواقع أنَّ مبدأ هذا البرنامج نفسه ينحصر في «ردّ الكرة» وبالتالي في تقديم مثل هذه العلامات للمتحدث البشري في شكل «تكرارٍ» للعموميات، وطلب التدقيق، وتقنيات أخرى سائدة في الحديث العادي، أو ـ وهذا أسلوب تقليدي آخر في المحادثة ـ هو «يرد الكرة» عن طريق طرح سؤال، أو عن طريق «الهجوم»، إلى غير ذلك.

ـ إجمالاً، المتحدث البشري هو الذي «يرعى» المحادثة، وذلك بأن يُعطي ـ ثم بأن يُغذّي ـ وبدون علمه «الرصيدَ المعنويّ» الأصليّ الذي يجعل من محادثته الوهمية محادثة جديرة بالتصديق. وإضفاء المعنى الأولي هذا (*Sense Giving*) هو الذي يردّه البرنامجُ في ما بعد ببساطة، وذلك بمساعدة بعض آليات المحادثة البسيطة جداً[5].

ـ العامل البشري، بطبيعة الحال، هو كذلك المسؤول عن إعطاء المعنى الذي يُعزى إلى «إجابات» برنامج التشغيل. وقد لاحظ مصمِّم إليزا بشكل جيد أنَّ الميل التلقائي للبشر إلى إعطاء مثل هذا الرصيد المعنوي في مثل هذه الحالة من المحادثة يُمكن أنْ يكون أفضل ضمانٍ لكي يعمل بنجاح برنامجُ محاكاة الحوار بين الإنسان والآلة.

---

(4) ومع ذلك، لا بدّ من التأكيد هنا على أن تقنية المقابلات الشكلية تعمل كذلك بطريقةٍ جيدة جداً في موقف الكلام - الذي هو مناقض تماماً لهذه الحالة - والذي يقوم من حيث رهانِ المحادثة على تبادلٍ مُحدَّد تكون فيه كلُّ المتغيِّرات معروفة سلفاً. وهذه هي على سبيل المثال حال «الحديث» الذي يجري مع الموزِّع الآلي في المصرف.

(5) لا تختلف هذه الإواليات اختلافاً شديداً عن تلك التي يستخدمها شخص «مهذّب ولكنه غير مهتم» عندما يتحدّث مع جاره الذي يقطن في الطابق نفسه (على سبيل المثال).

لكنْ، عندما يطول «الحديث» سُرعان ما يظهر للعيان قصورُ إليزا. لقد حدثت تطوّراتٌ كثيرة منذ ذلك الحين في ميدانِ ما يُسمى بـ «حوار الإنسان ـ الآلة». واليوم، لا تزال رهاناتُ هذا الحوار (لا سيما الاقتصادية منها) هامة جداً ولأسبابٍ تختلف عما كانت عليه في أيام إليزا. فبرامج التشغيل التي وُضِعت تستخدم التقنيات لتحليل الأسئلة، ولتوليد الأجوبة في الآلة، ولكنها تَستخدم بالإضافة إلى ذلك تقنيات التفكير (الاستدلال، الاستنباط، معرفة ملامح المتحدِّث) التي تَستعمل معرفةً لسانية وحاسوبية أكبر بكثير من تلك التي زَوَّد بها ويزنبوم برنامجه.

إنَّ التقدم الذي أحرزه تحليلُ الحوار (analyse conversationnelle) يسمح بأن نفهم فهماً أفضل ـ وبعد مرور الزمن ـ أسبابَ النجاح المدهش لبرنامج «اليزا». إنَّ أحد أهم أشكال الفهم في الحديث وجهاً لوجه يرتبط بمحتوى العبارات أقلّ بكثير مما يرتبط بمعرفة نوايا الشخص الذي يتحدّث. وبالضبط تماماً، في حال إليزا ـ دكتور، أليست نِيّة المتحدّث البشري المركزية هي بالفعل أن «يُصغى إليه» وأن «يُحدِّث» عن نفسه؟ وعندما تُحقَّق له هذه النيّة المركزية ـ التي كانت تضمنها في الهيكلية فكرةُ البرنامج نفسها ـ هل يعود يكتسي المضمون الدقيق لما يُقال أهميةً حقيقية؟ وإذا ما أضفنا إلى ذلك أنَّ إليزا أبدت على مستوى التفاعل سلاسة لا مثيل لها، فإننا نتوصّل عندئذٍ ولا شكّ إلى تفسيرٍ للنجاح الرائع لهذا البرنامج الذي لم يكن مُرضياً بتاتاً على مُستوى مُعالجة اللغة الطبيعية.

التحليل النحوي

إنَّ عدداً كبيراً من برامج المعالجة الآلية للّغات الطبيعية التي ظهرت في عصر «إليزا» كانت ترمي إلى بلوغ هدف أكثر طموحاً، وهو تحليل البنية النحوية للجُمل في النص، وذلك من أجل الوصول

إلى نقطةٍ أبعد وهي بناءٌ فعليّ لـ«معنى» النص. وكانت هذه البحوث تستوحي بشكلٍ مباشر أو غير مباشر من الإشكاليات المعاصرة التي كانت تُطرح في مجال اللسانيات النظرية، خاصةً تلك المتعلقة بالأعمال الأولى لـ نعوم تشومسكي (Noam Chomsky). وقد أحدثت هذه الأعمال (التي يعود أولها إلى نهاية الخمسينيات) تغييراً عميقاً في أنماط البحث في اللسانيات، خصوصاً لكونها أكّدت على الإمكانية التقنية والفائدة النظرية اللتين يُمكن الحصول عليهما من إقامة برامج بحث حول النحو في اللغات الطبيعية تستند إلى تقنيات طُوِّرت في الأساس لدراسة اللغات الشكلية.

يرى تشومسكي أنَّ الهدف الأساسي من وجود علم للّغة هو إدراك قدرة المتحدثين البشريين على أن يُنتِجوا في لغَتهم عدداً يُفترض أنه لا مُتناهٍ من الجُمل التي يُحتمل أنهم لم يسمعوها من قبل، وعلى أن يتعرّفوا عليها. إنَّ هذه القدرة التي يسميها تشومسكي بـ «الكفاية اللغوية» يُمكن أنْ توصف على أنها مجموعة من القواعد التي تُحدِّد كلَّ التشكيلات المسموح بها لتكوين الجمل الممكنة، وتلك الجمل فقط لا غير. وهو بذلك يحدِّد فصلاً صارماً بين ما هو «أصوليّ» (grammatical) وما هو «غير أصوليّ» (agrammatical)، بالطريقة نفسها التي يحدِّد بها «النحوُ الشكلي» المجموعات الفرعية التي تكوِّنها اللغة الشكلية في السلسلة الأحادية الحرّة المُتشكِّلة على أساس مفرداتها النهائية.

وبالتالي، فإن القواعد النحوية للّغة الطبيعية تُعَد، من هذا المنظور، نوعاً خاصاً من علم النحو الشكلي، وهو النحو التحويلي[6]. في الإشكالية الأولى التي قدَّمها تشومسكي (تلك التي

(6) لقد قدَّم تشومسكي في نهاية الخمسينيات عدداً من البراهين التي تهدف إلى إبراز نقاط الضعف في الأنواع الأربعة لعلم النحو التي كانت تُستعمل لمعالجة اللغات الطبيعية. وليتجنب =

جاءت في كتابه: *Structures syntaxiques*, 1975, trad. franç. (Paris: Le Seuil, 1969)، يُمكن أنْ نلخّص هذا النحو بطريقةٍ إجمالية بأنه يؤكّد على إقامة علاقةٍ بين مستويين، **البنية العميقة** (structure profonde) التي تتكون من جملة أو عدة جمل ناتجة عن نحوٍ تركيبي، والتي نربطها من خلال بعض التحويلات بـ **البنية السطحية** (structure de surface)، التي تتكوّن من الجمل التي تُلاحَظ في اللغة. والواقع أنَّ البحوث اللسانية التي ظهرت في تيار تشومسكي برز فيها عددٌ لا حَصْر له من الصعوبات النظرية والتقنية، وهي صُعوباتٌ ترتبط خُصوصاً بالقوة المُفرطة لآليّات التحويل، أضِف إلى ذلك أنَّ الانتقادات التي كانت تُوجَّه إلى مبدأ و/ أو ظروف تطبيقها

= هذه العوائق، استعمل مفهوم «التحويل» (transformation) الذي طوّره هاريس (Z. Harris) وتوسّع فيه. لنفرض أننا حصلنا على مجموعةٍ من الجُمل بفضل النحو التركيبي (أي من الفئة 1 أو 2)، ولنعدّها «جملاً أساسية». هنا يصبح من الممكن أن نتصور عملية (تُسمّى باسم «التحويل») يُمكن أنْ ننتقل بها من جملةٍ واحدة، أو من اثنتين، أو من عدة جُمل، إلى جملةٍ أخرى تكون مغايرةً تماماً لأيّ واحدة من الجمل الأخرى. والمثال على ذلك أننا يُمكن أن نتخيل (وهذا ما فعله التوليديون) أنَّ كل الجمل الأساسية مبنية للمعلوم فقط، وأنَّ هناك تحويلاً (أي وضعها في بنية المجهول) يولّد كلَّ الصيغ المبنية للمجهول. إنَّ إحدى مزايا قواعد النحو الشكليّ هي أنه يفتح المجال أمام التحليل الدقيق لبنياتها. وأهم نقطة من نقاط هذا البحث هي النظر في ما إذا كان نحوان اثنان معيّنان يولّدان اللغة ذاتها أم لا. بحسب المصطلحات التي وضعها تشومسكي، يُقال إن هذين النحوين يتكافآن بشكل ضعيف إذا ولّدتا اللغة نفسها، ويُقال إنهما يتكافآن بشكلٍ قويّ إذا كانا - على العكس من ذلك - يقدّمان الاشتقاقات ذاتها. وقد أتاحت النتائج العديدة في هذا المجال على مدى ثلاثين سنة بإنشاء مقارنات بين مختلف أنواع النحو المقترحة. وإحدى هذه النتائج (التي يعود الفضل فيها إلى بيترز (Peters) وريتشي (Ritchie)) تُبينُ أنَّ القواعد التحويلية تُعادل القواعد النحوية التي لا قيود فيها (الفئة 0). وبالإمكان أن يُفسَّر هذا الاستنتاج الأخير على أننا لا نملك أي وسيلةٍ شكلية تُتيح لنا التفريق بين القواعد التحويلية ومجموع القواعد التي يُمكن إحصاؤها بآلة تورينغ (Turing). نخلص بالتالي إلى أنَّ الإشكالية المركزية في معرفة ما إذا كانت الجملة قابلةً للتحليل بواسطة النحو التحويلي يبقى أمراً لا يُمكن البتّ فيه.

لم تكفّ عن دفع نموذجها النظري إلى القفز من نسخةٍ معدَّلة إلى نُسخةٍ أخرى جديدة. وكان الميل العامّ يذهب باتجاه الاعتراف بدورٍ «للبنى السطحية» ذي أهميّة مطّردة في تفسير المعنى (خاصة من خلال دراسة أهمية تحديد الكميّات)، وفي الوقت نفسه باتجاه ضبط شروط تطبيق القواعد التحويلية وتقليص تنوّعها.

أما من جهة «المعالجة الآلية للّغات الطبيعية»، فإنَّ التطوّر كان مختلفاً اختلافاً ملحوظاً. ويرجع ذلك إلى سَببين اثنين: من ناحية، غالباً ما كانت قواعد «المستوى التحويلي» تتّخذ بُعداً ذا حجم ثقيل جداً، بل ويستحيل التحكّم بها بصورة صحيحة في الآلة. ومن ناحية ثانية، بعض العوائق المرتبطة بقواعد النحو غير السياقية البحتة (وعلى الأخص منها استحالة التحكّم في ظواهر الإدماج (enchâssement)) أمكن حلُّها في الممارسة وخصوصاً باستعمال سجلاتٍ تحفظ المُعطيات وتُعادل عملياً توفّر كل المعلومات السياقية. ومن هنا نفهم أن **قواعد النحو غير السياقية وحدها هي التي فسحت في المجال للتطبيقات الآلية.**

لا شك في أنَّ تسخير هذا التوظيف المالي الهائل للدراسات التي تهدف إلى وضع محلِّلات نحوية متطورة للّغات الطبيعية، يعود إلى قناعةِ عددٍ كبير من علماء اللسانيات في أنَّ إدراك البنية النحوية لنصٍّ ما هو في ذاته خطوة حتمية على طريق توضيح معناه. حتى إنه يمكننا القول أنه ـ خلال فترة ازدهار مفهوم التحليل النحوي (1955 ـ 1970) ـ كان التحليل النحوي هذا يتربَّع على عرش البحوث اللسانية. لقد عبَّر تشومسكي بوضوح عن أسباب مثل هذه القناعة حين كتب ما يلي: «هناك تماثلات مدهشة بين البنى، أي العناصر التي اكتُشفت بواسطة التحليل النحوي، الشكليّ، وبين الوظائف الدلالية الخاصة» (Chomsky, 1957, p. 114)، أو كذلك حين يقول: «إن إحدى نتائج

الدراسة الشكلية للبنية النحوية هي إبراز إطارٍ نحويّ يُمكن أن يخضع للتحليل الدلاليّ» (المصدر نفسه، ص 123).

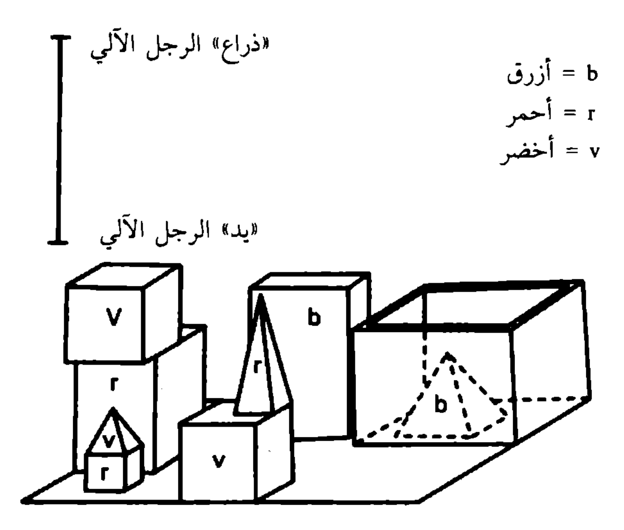
بالفعل، وكما لاحظه اللسانيون أنفسهم منذ ذلك الوقت، فإنَّ فَهْم البنية النحوية الواحدة يرتبط ارتباطاً أساسياً ليس بطبيعة العناصر المفرداتية التي تكوّنها وحسب، بل كذلك بمحيطها النصّيّ وبسياق إنتاجها. وهكذا، فإنّ التصوّر بأنَّ معرفة البنية النحوية تشكّل لبّ مسار إعادة بناء المعنى قد بدأ يتزعزع بقوّة ـ منذ بداية السبعينيات ـ في أوساط علماء اللسانيات وبالمقدار نفسه في أوساط الباحثين المهتمين بالمعالجة الآلية للّغات.

وفي هذا المجال الأخير، كانت الاعتراضات من نوعين اثنين: الاعتراضات المعتدلة، التي تشيد بمعالجةٍ لا يكون فيها التحليلُ النحوي أكثر من عنصرٍ في مسار بناء المعنى إلى جانب التحليل الدلالي والتحليل المنطقي. والاعتراضات المتشدّدة، التي لا تعترف لعلم النحو أساساً بأيّ فائدة. وعموماً، هناك اعترافٌ ـ على ما يبدو ـ بالتعقيد الهائل في التحليل اللساني، لذا تنكفئ البحوثُ إلى معالجاتٍ هي في الوقت نفسه أكثر محدوديّة وأشدّ بساطة.

التحليل الدلالي ـ المنطقي

من أهمّ الأنظمة الهادفة إلى فهم اللغة الطبيعية والتي تجمع النحو وعلم الدلالة والمنطق، ومن أشهر هذه الأنظمة، هو بلا شك نظام SHRDLU الذي أعدّه تيري وينوغراد (Terry Winograd) في بداية السبعينيات. يعمل هذا النظام داخل عالَم افتراضيّ، وهو «عالم الكُتل» الذي يظهر على الشاشة في صورة مكانٍ ذي ثلاثة أبعاد فيه مساحة مسطّحة تستوعب نحو عشرة أشياء عادية (متوازيات الأسطح، وأهرامات، ومكعبات) ذات أحجام وألوان مختلفة. في هذا العالم

المصغّر، هناك «رجل آلي» يتمثّل في شكل يدٍ تنزل عمودياً من «السقف»، وهي تستطيع تحريك هذه الأجسام وفقاً للتعليمات التي يُمليها عليها محدِّثها البشري. ويمكننا أن نمثّل ذلك في المخطَّط التالي:



من الممكن أن تبدو هذه الإنجازات بسيطةً جداً، وخصوصاً بعد ربع قرن من الزمن. ولكننا لن نعطيها حقها فعلياً إلا إذا عرفنا أن SHRDLU عندما يطبّق أوامر مخاطِبه البشري كان يقوم بتحليلٍ فعليّ للقول لا على المستوى النحوي فحسب بل على المستويين الدلالي والمنطقي كذلك، وهذا هو ما كان جديداً. وهكذا، إذا طلبنا منه أن «يضع الهرم الأحمر على المكعب الصغير من اللون نفسه»، كان لا يقتصر على فهم صحيح للمُركَّب «من اللون نفسه» على أنه يدلّ في هذا السياق علىَ «أحمر»، بل كان يستنتج كذلك من خلال حال ما يُحيط به أنه عليه أوّلاً أن ينقل الهرم الصغير الأخضر اللون من على سطح المكعب الأحمر الصغير حتى يتمكن من استبداله بالهرم الأحمر. علاوة على ذلك، كان قادراً على تعليل دوافع كلّ حركةٍ

كان يقوم بها وعلى إعطاء وصفٍ دقيق ومُتجدّد باستمرار لحالة عالمه المحيط به. وأخيراً، وإنْ كان «وعيه للعالم» يقتصر على عالم الكُتل، إلا أنَّ تمثيله لهذا العالم كان يُمكن أن يُطوَّر دون انقطاع. وهكذا، إنْ قُلنا له «الهرم الصغير جميل» (وهي جملة كان يردّ عليها بـ: «أنا أفهم»)، يصبح قادراً على أنْ يقوم بالعمل الصحيح لطلبٍ مثل: «ضع شيئاً جميلاً فوق الكتلة الكبيرة الزرقاء».

ما كان يقوم به SHRDLU إذاً هو فعلاً «فهمُ اللّغة الطبيعية» (بحسب عنوان كتاب وينوغراد). ولكي يقوم بذلك، كان يمتلك ثلاثة «مُعادلات» (modules) لتحليل قول مُحدِّثه، وهي: مُعادل نحوي (يستعمل «قواعد النحو النسقي» لـ هاليداي (Halliday))، وكان يعمل على التعرُّف على بنية ما كان يُقال له. ومُعادل يُسمى بالـ «استدلالي»، وهو المسؤول عن التحكّم بالكتل في عالمه وإدارتها، ومُعادل دلاليّ كان يربط بين الاثنين. وهناك خاصية مهمة كانت تميّز الروابط بين هذه المُعادلات الثلاثة: وهي أنَّ النحو الذي يُزوِّد الدلالة بالمعلومة، والدلالة التي تزوِّد «التداولية»، وفق مخطَّط البرنامج الشكلاني القديم، كانت أبعد من أن تكون خطية، فعلى العكس من ذلك، كانت هذه الأنظمة الفرعية الثلاثة تتعاون في ما بينها وبحيوية من أجل حلّ المسألة المطروحة. لقد كان وينوغراد إذاً مُحقاً عندما أعلن ما يلي:

«إن المسار اللساني لا ينقسم إلى عملية تحليلٍ نحوي تليها عملية تفسيرٍ دلاليّ. بل على العكس من ذلك، هو مسار موحَّد تُستخدم فيه نتائجُ عملية فهم الدلالات لتقود التحليل النحوي».

ومع ذلك، فإنَّ اختيار النَّمَط النسقيّ كإطارٍ للتحليل التراكيبي يُبيِّن في حدّ ذاته الموقف «التفسيري» المُسبَق لمؤلِّف SHRDLU، وهو نمط يَعتبر المعلومة النحوية مؤشراً لاختيار الخصائص اللغوية

النظامية التي تُحيل على خياراتٍ هي دلالية في نهاية الأمر.

وبذلك، يُمثّل العمل الذي قام به وينوغراد، في بداية السبعينيات، أحدَ أشدّ الإنجازات إثارةً للدهشة في مجال الذكاء الاصطناعي وفي ما يتعلق بفهم اللغة الطبيعية. وقد اعتقد بعضُهم عندئذٍ أنه قد بات لدينا مع SHRDLU النموذجَ شبه النهائي لكل «متفهم» (compréhenseur) آلي للّغة البشرية، وأنه لا يبقى من العمل سوى إنجاز البرنامج ـ وهو برنامج كمّيّ في الجوهر ـ الذي يقضي بالتوسيع التدريجي لعالم الإنسان الآلي وما يستلزم ذلك من توسيعٍ لمعارفه اللغوية وغير اللغوية.

عند ذلك، بدأ العديدُ من الباحثين يصرفون اهتمامهم عن مشاكل معالجة اللغة لحدّ ذاتها ليركّزوا في المقام الأول على معالجة تمثيل المعارف، وكانوا مقتنعين بأنه يُمكن تحسينُ إنجازات هذه الآلة تحسيناً عظيماً إذا تمكّنوا من تزويدها بالحجم الهائل من المعارف على اختلاف أنواعها التي يبدو أنَّ البشر جميعهم يستعملونها في أبسط نشاطاتهم المتّسمة بالذكاء[7].

ورغم ذلك، ليس من المؤكد بتاتاً أنَّ وينوغراد نفسه قد تقاسم

---

(7) يوجد في هذا المستوى خلافٌ بين الباحثين في مجال الذكاء الاصطناعي يتعارض فيه «علماء المنطق» مع «علماء الدلالة». فبالنسبة للاتجاه الأول، يجب تزويد الآلة بالمعارف على شكلِ منطقي (خصوصاً في بنودٍ تكون على شاكلة «إذا ـ عندها»). أما بالنسبة للاتجاه الآخر، فالأمور أكثر تعقيدا بكثير، ويُرجَّح أن تكون المعارف البشرية مُخزّنة على شكل شبكات. والواقع أنَّ لهذا النقاش انعكاسات على الطريقة نفسها التي تُستعمل بها المعارف. فبالنسبة لعلماء المنطق يجب أن يعمل النظام الذكي ـ مهما بلغ تعقيده ـ في إطار المنطق. وبالنسبة لعلماء الدلالة ـ وبناء على العبارة الشهيرة التي أطلقها مينسكي (Minsky)، وهو أحد روّادهم ومبتدع مفهوم «الإطار» (frame) ـ «البنية السطحية للعقل وحدها هي العقلانية».

معهم هذه الأفكار الوهمية. إلا أنه تبيَّن، على أيّ حال، أنَّ المشروع الذي كان يهدف إلى توسيع عالم الكُتل إلى أقسام من العالم الحقيقي ذات معنى يتزايد بازديادها مشروعٌ مُفرِط جداً فَي التبسيط. والواقع أنه إذا تجاوزنا حداً معيناً ـ وهو حدّ متغيرٌ تكنولوجياً ويُمكن دائماً الوصول بسرعة إليه ـ ، يستحيل عندها على النظام [المعلوماتي] أنْ يتحكَّمَ، عملياً وبطريقةٍ مفيدة، بتراكم المعلومات على اختلاف أنواعها. وتزداد هذه المشكلة صعوبةً كلما تعقد عالم المرجع، لأنه يُمكن أنْ ينجم عن كل عملٍ يُنجز فيه نتائجُ أكثر تنوعاً وتعدداً، ويجب على الإنسان الآلي أنْ يسجل هذه النتائج على الفور من أجل الاحتفاظ بصورةٍ أمينة وآنيّة عن العالم الذي يعمل فيه. وبهذا نصِل إلى أكبر مشكلةٍ من مشاكل الذكاء الاصطناعي، وهي مشكلة «الإطار». فالآلة التي تتدخل في محيطٍ ما سوف تقوم بتعديله، وهي يجب أنْ تأخذ بعين الاعتبار هذه التعديلات لكي تُواصل العمل بطريقةٍ ذكية. كما أنه يجب على الآلة أنْ تبحث عن التغيّرات التي تطرأ على المحيط (أو إطار الملاءمة (cadre de pertinence)) الذي يجب على الآلة أنْ تفهم التغييرَ فيه وأنْ تفسّره.

التحليل التصوّري

إذا كانت أعمالُ وينوغراد وعددٍ كبير من الباحثين الآخرين تنطلق من الفرضية القائلة بأنَّ التحليل النحوي هو أبعد من أن يُكوِّن مرحلةً كافية لفهم القول في اللغات الطبيعية، فإنَّ الأعمال التي قام بها شانك (Schank) وتلاميذُه والتي ستحتلّ الصدارة طيلة النصف الثاني من السبعينيات تفترض وبقوةٍ أنَّ هذا النوع من التحليل لا فائدة منه بتاتاً.

ينطلق عملُ شانك من فكرةٍ تتعلق بطبيعة مسار الفهم. فهو

يلاحظ أنَّ البشر، على سبيل المثال، لا يستطيعون إلا نادراً أنْ يتذكروا بدقةِ الشكلَ اللغوي الذي تلقّوا به معلومةً ما. إنَّ ما يتذكّرونه هو «محتوى» المعلومة الذي يسترجعونه في أشكالٍ مختلفة من إعادة الصياغة. وحتى ثنائيّو اللغة الذين يتكلّمون باللغتين على الوجه الأكمل يستحيلُ عليهم في معظم الأحيان أنْ يتذكّروا في أيّ لغةٍ تلقوا معلومةً ما. وهذا يُشير إلى أنَّ البشرَ يترجمون تلقائياً المعلومة اللغوية إلى ما يُطلِق عليه شانك اسمَ **التمثّلات التصوّرية** (représentations conceptuelles)، وهي تُعدّ مستقلة عن البنى النحوية، وبلا شك أيضاً عن المفردات الخاصة بأيّ لغةٍ طبيعية.

ومن جانبٍ آخر، يُبيِّن شانك أنَّه في أغلب الأحيان لا تكون المعلومة اللغوية المحضة فقيرة جداً وحسب، وإنما تكون كذلك جدّ غامضة إذا ما قيست بما يمكن أن يستنتجه البشر منها. وهكذا، فجُملة مثل **بكى جون حينما قالت له ماري إنها تحبّ جاك** (Jean pleura lorsque Marie lui dit qu'elle aimait Jacques)، يُمكن أن يَستنتج منها الكثيرُ من الأشخاص أنّ جون كان يحب ماري وحزن لأن ماري منحت قلبها لشخصٍ آخر. لكن، بالإمكان تقديم تفسيراتٍ أخرى كثيرة لهذه الجملة، إلاّ أنَّ هذه التفسيرات تشترك جميعها في أنها تستخدم معارف أخرى أكثر بكثير من تلك التي يمنحها النصّ نفسه للقارئ. وبالتالي، يؤكّد شانك أنَّ فهمَ جملةٍ ما، وبالأحرى فهم نصٍّ ما، هو عمليةٌ تختلف اختلافاً شديداً عن عملية تحديد بنيتها النحوية ثم ربط هذه البنية بـ «الوصف الدلالي» المناسب لها. إنَّ الفهم هو إضافةُ معلومةٍ جديدة إلى كلّ المعلومات الموجودة في حوزتنا حول العالم، وهذه الإضافة تستدعي الرجوع إلى مختلف المعلومات والمعارف التي اكتسبناها طوال حياتنا. ومن هذا المنظور، يبدو الشكلُ اللغوي الدقيق الذي تظهر فيه المعلومة الجديدة قليلَ

الأهمية، وهو يبدو كالجزء الظاهر من جبل الجليد الذي أكبّ عليه اللسانيون بكل قواهم ودون جدوى.

على كلٍّ، يقول شانك إنه يمكن أن نفهم بدون صعوبة تُذكر مقاطع هي من وجهة النظر النحوية «كوابيس» حقيقية. مثل الجملة الفرنسية التالية:

avec rage j'ai frappé avec un marteau le type avec la fille avec des cheveux longs

بعنفٍ ضربتُ بمطرقةِ الشخص مع البنت بالشعر الطويل

في هذا المثال، حيث يرى مُحلِّلُ النحو الضعيف النظر تتابعاً من العبارات التي تبدأ كلُّها بحرف الجر «avec» («بـ»)، والتي يُفترض أن تكون غامضة بالنسبة له، لا تجد الترجمة التصوّرية أيَّ صعوبة في أن تُسنِد بسهولة لكل جملةِ الوظيفةَ التي يُمكن أن تشغلها في تحديد المسار الموصوف.

إنَّ شانك ينطلق من الفرضية القائلة بأنَّ التنوع المعجمي للّغة الطبيعية يمكن أن يلخَّص في عددٍ صغير من «الأصول» (primitives) التصوّرية: وهكذا، يُمكن في نظره أن تُجمَع كلُّ أفعال الحركة في الإنجليزية في اثني عشر تمثّلاً تصوّرياً أصلياً. ويُمكِن بذلك أن نمثّل معنى جملة ما (وكذلك معنى جميع الجُمل التي تُعيد صياغتها) في شكل «رسومات بيانية تصوّرية» (diagrammes conceptuels)، وهي رسومات تستطيع الآلة أن تفسرها[8] على نحو صحيح. فمعنى الجملة التالية:

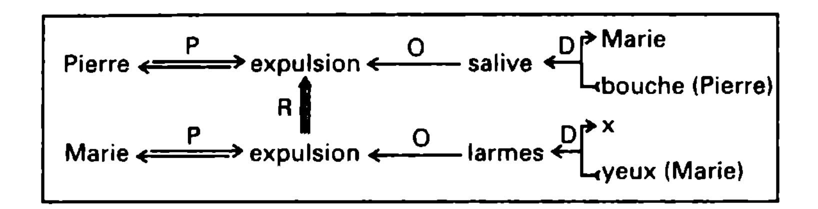
---

(8) يرى شانك أنَّ التمثّل التصوّري الجيّد التصميم يستطيع - علاوةً على ذلك - أنْ يأخذ بعين الاعتبار الاستعمالات المجازية في اللغة، وهي استعمالاتٌ كثيرة جداً ومتنوّعة للغاية، ولا جدوى من محاولة تسجيلها بكاملها في القاموس. فبالنسبة له، يُمكن للتمثّل التصوّري الصحيح - مثلاً - للفعل «أغلق» (fermer) أنْ يتيح للآلة بأن تفهم بسهولة قولاً مثل «أغلق جون ذهنه على كل فكرة جديدة» (Jean a ferm son esprit à toute idée nouvelle).

Pierre a craché sur Marie, ce qui l'a fait pleurer

«بصق بيار على ماري، وهذا ما جعلها تبكي»

يمكن تمثيله على النحو التالي:



يصف الخطُّ الأول من الرسم البياني الجزءَ الأول من الجملة، بينما يصف الخطُّ الثاني الجزء الثاني منها. ويعبِّر السهمُ الثلاثيّ الذي يربط الخطّين عن علاقة السببية وكذلك عن «اتجاهها»: فالفعل الثاني ينتج عن الفعل الأول. وفي كلِّ خطٍّ من الخطين، يعبِّر السهم الثنائي عن علاقة فاعل/فعل، والسهمُ البسيط عن علاقة فعل/شيء. أما القسم الأيمن من الرسم، فيسمح بتحديد نقطة انطلاق الشيء ونقطة وصوله. ففي الحالة الأولى، مصدر البُصاق هو فم بيار واتجاهه هو ماري، أما في الحالة الثانية، فمصدر الدموع هو عينا ماري واتجاهها هو x.

غير أنَّ شانك يرى أنَّ هذه الترجمة التصوّرية غيرُ كافيةٍ للوصول إلى المعنى الحقيقي لنصٍّ ما. ففي جملةٍ مثل:

Jean, mécontent de la mauvaise qualité de son hamburger, a quitté le restaurant sans payer

«خرج جان من المطعم دون أن يدفع الحساب لأنه استاء من نوعية الهمبرغر الرديئة»

لا يكفي أنْ نفهم، مثلاً، أنَّ «ابتلاع غذاءٍ يُسمى الهمبرغر أزعج جان»، بل أنْ نفهم كذلك أنه «في المطعم ندفع من أجل

الحصول على الطعام، وننتظر مبدئياً في المقابل أنْ يكون الطعام جيداً». إذاً، يتطلّب الفهم الجيد لمقطع ما أنْ نعيد ترتيبه في إطار سياقِ أفعالٍ متوقَّعة، أو طبيعية، ويعرفها البشر مبدئياً، وهذا ما يسمح بعدم ذكرها صراحةً في النص. لذلك، يجب أن نزوّد الآلة بهذه المعارف على شكل «كتابات» (scripts) تتمثّل في سيناريوهات صغيرة توضِّح السير النموذجي للأفعال.

ومن جانبٍ آخر، يَفترض الفهمُ الحقيقيّ أن نكون قادرين على ربط الأفعال البشرية بدوافعها النفسية. فإذا علمنا (انظر: الرسم البياني أعلاه) أنَّ Pierre a craché sur Marie, ce qui l'a fait pleurer «بصق بيار على ماري، وهذا ما جعلها تبكي»، لا يُمكن أنْ نفهم ما حدث فعلاً إلا إذا كُنّا نعلم أنه لدى بني البشر يُعدّ البصاق على شخصٍ ما احتقاراً له، وأنَّ الناس لا يُحبّون أن يكونوا موضع احتقار، وهذا ما يُمكن أنْ يسبِّب لهم شعوراً سلبياً يعبَّر عنه بـ «ذرف الدموع من العينين». ومن الملاحظ هنا أنه إذا تمّ توضيح هذه الأسباب[9] فلا يعود هناك من حاجة للاهتمام باللبس النحوي للضمير «l'» في الفرنسية. وهذا ما يُشكِّل دليلاً إضافياً لدى شانك على ضرورة التخلّي عن الاهتمام بالنحو.

أخيراً، ومن أجل أنْ يُقدِّم شانك لنظامه المقدرةَ على فهمِ مواقف معقدة ترتبط بميادين عديدة، اضطر إلى وضع بنى أكبر بكثيرٍ من «الإطارات» أطلق عليها اسمَ «علب تنظيم الذاكرة». وتستطيع هذه البنى ـ من بين أشياء أخرى تستطيع القيام بها ـ أنْ تتعرَّف على التماثل الموجود بين مختلف المواقف والسياقات.

---

(9) سيدخل هذا التوضيح في برامج الفهم في شكل «أُطرِ» (cadres) تفصِّل «الأهداف والتصاميم» التي ترتبط بالكتابات.

إنَّ أنظمة الفهم الآلي للنصوص، في صورتها هذه، وكما وضعها شانك وتلامذته، بيّنت كفاءتها ـ وبشكل يلفت الانتباه ـ في تفسير بعض الأنواع من النصوص، مثل مقالات الجرائد التي تصف مواقف نموذجية كالخروج للعشاء في مطعم، أو اختطاف رهينة، أو تحركات شخصية سياسية.

بيد أنه من البديهي جداً أنَّ الحالات التي تَقوم على تتابع للأحداث ـ مهما كان عددُ هذه الأحداث كبيراً ـ هي أبعد من أنْ تستوفي كل ما يُمكن أنْ يتحدث عنه نصٌّ من النصوص. ولكنْ، إذا كانت مقاربة شانك تتلاءم خصوصاً مع هذا النوع من الحالات، فإنها تبدو غير جيدة على الإطلاق من حيث أداؤها بالنسبة لكلّ ما لا يندرج في سلسلةٍ من الأعمال المحتملة. والأسوأ من ذلك أنها يمكن أن تصبح مصدراً للأخطاء إذا ما استُخدِمت في إطار قصة تبدأ في سياق يسمح على ما يبدو بالقيام بتنبؤات، ولكنها في الحقيقة تأخذ منحى غير متوقع على الإطلاق.

هذا ويظنّ بعضُ الباحثين أنه حتى بالنسبة لنوع الحالات التي وُضِعت برامجُ شانك لأجلها، فإنَّ الكمية الهائلة من المعارف التي يجب استخدامها تؤدّي حتماً إلى برامج [معلوماتية] يستحيل التحكّم بها (سنرى في ما بعد الدلالات المختلفة التي يمكن إعطاؤها لهذا النوع من الملاحظات).

المقاربة الوَصلية

منذ بضع سنين، ظهرت مقاربةٌ جديدة للمشاكل العامة للذكاء الاصطناعي، وهي مقاربة عدَّها بعضهم ميلاداً حقيقياً ثانياً لهذا العلم. إنها المقاربة التي تسمى بـ **الوصلية** (connexionniste) والتي تقوم إجمالاً على فكرةِ أنَّ النشاطات المعرفية عند الإنسان تتعلق بعملياتٍ

أساسية ليست حصراً من الميدان الخاص بالمنطق الرمزي (كما كان يَظنّ الجيلُ الأول من الباحثين)، أي أنها ليست نشاطات حسابية بحتة للكائن البشري. يتعلق الأمر إذاً بالانفصال عن النموذج الحاسوبي - التمثّلي (computuo-représentationnel) أو المعرفي الذي يميّز أساساً الإنجازات التي قُمنا بوصفها للتوّ.

ويُمكن أنْ نعزو أصلَ النموذج الوصليّ إلى ماكولوش (W. McCulloch) وبيتس (W. Pits) اللذين اكتشفا، في العام 1943، تشابهاً بين الخلايا العصبية والدارات الكهربائيّة التي تقوم بوظائف منطقية. فالخلية العصبية تعمل بنقل إشارة كهربائيّة تتلقاها من وَصْلاتها (نقاط الاشتباك العصبي) إلى خلايا عصبية أخرى. وبعد مرور عدة سنوات قدّم هب (D. Hebb) في كتابه **تنظيم السلوك** (*The Organization of Behavior*, 1949) نموذجاً عصبياً لطريقة عمل العقل. كان لا بدّ من أن تؤدي هذه الأفكار إلى وضع آلاتٍ «ذكية» جديدة تتشكل عن طريق شبكاتٍ من «الخلايا العصبية». وهذه الخلايا العصبية هي خلايا شكلية نُظِّمت على شكل طبقات في البداية (تشغل الطبقة الأولى فيها وظيفة تلقّي المعلومة الخارجية). وهكذا اقترح روزنبلات (F. Rosenblatt)، في العام 1958، النموذج النظري لآلَةٍ ذات ثلاث طبقات **البرسبترون** (perceptron)، بينما قدَّم ويندرو (Windrow) وهوف (Hoff)، في العام 1960، النظامَ المسمى أدالين (Adaline). وكان بإمكان هذين النظامين التعرّف على الأشكال والقيام بالتصنيفات. ولما جاء النقدُ الرياضي عند مينسكي (Minsky) وبابرت (Papert)، في العام 1969، وبيَّن محدودية البرسبترون، أدّى إلى شيءٍ من عدم الاهتمام لهذا النوع من البحث. ولم يُستأنف العمل فيه إلا في نهاية السبعينيات. ففي هذه الفترة، بدأ التفكير في تنظيم الخلايا العصبية لا على شكل طبقات كما في السابق، بل على

شكل كُتلٍ متعدِّدة الأبعاد[10]، وأصبح بذلك هذا النموذج موضوعاً للعديد من الدراسات النظرية[11] والتقنية. ومن إحدى النقاط الهامة في هذه الدراسات، مفهوم «الشبكات التنافسية»، مع ما تتضمنه من أنظمة الخلايا العصبية القادرة على أن تتوقف تبعاً للمثيرات التي تجري في النظام. انطلاقاً من هذه الفكرة يُمكننا تقريبُ الشبكة الدلالية من الشبكة الوصلية (نجمع بين عقدة من الأول وخلية عصبية شكلية من الثاني)، وكذلك التفكيرُ في معالجة حالات اللبس (تُحرِّك العقدُ والعناصرُ الملائمة لها والمجموعة بها بعضُها بعضاً، بينما تُكبَح العناصرُ غير الملائمة لها). ويستطيع القارئ ربما أن يكوِّن فكرةً أفضل عن هذا النوع من النظام إذا تأمَّل في النموذج التالي[12]، وهو موجه لتفسير الجملة التالية (التي من الممكن أن يشوبها اللبس)، وهي: The Astronomer Married the Star («عالمُ الفلك يتزوّج النجمة»).

تمثل مكوّنات هذه الشبكة (من الأسفل إلى الأعلى) قُيودات

---

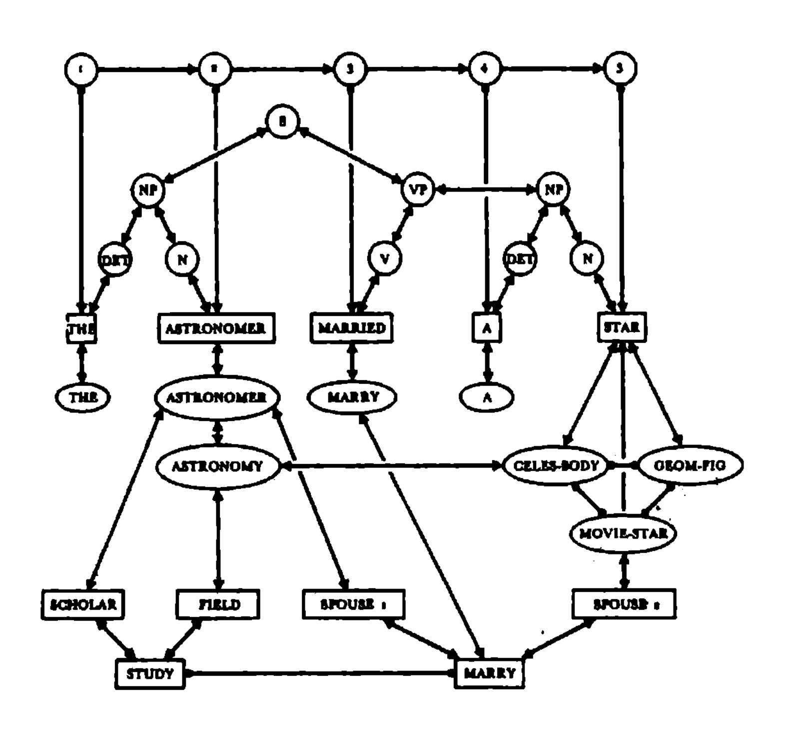
(10) لا بدّ من التذكير بأن الرجل العصبي لم يكن النموذج الوحيد لمثل هذه الأبحاث. فقد جاءت إحدى الأطروحات النظرية الأكثر أهمية من تصوّر نماذج لأنظمةٍ فيزيائية تتشكّل من بلّور يحتوي على ذرّات ممغنطة خاضعة لحقل مغناطيسي خارجي. في نظام كهذا، تتجمع الذرّات تلقائياً في وضعيةٍ واحدة من الوضعيتين الممكنتين واللتين تقللأن التداخل مع ذرات أخرى والحقل الخارجي. وقد بيَّن هوبفيلد (J.-J. Hopfield)، في العام 1982، أنَّ نظاماً من العناصر ثنائية الاستقرار وذا اتصال تناظري يميل تلقائياً باتجاه خفض الطاقة الكاملة للنظام.

(11) المثال على ذلك، حساب الحالة التي تتطوّر شبكة معيّنة في اتجاهها، انطلاقاً من حالة بدئيّة معيّنة، وعندما تتعرَّض للتنبيهات.

(12) نستقي هذا النموذج من بيرول: D. Béroule, «Traitement connexionniste du langage,» *Histoire, épistémologie, langage*, vol. XI, no. 1 (1989), p. 159.

ويرجع هذا النموذج إلى فالتز وبولاك: D. L. Waltz et J. B. Pollack, «Massively Parallel Parsing: A Strongly Interactive Model of Natural Language Interpretation,» *Cognitive Science*, vol. 9, no. 1 (1985), pp. 51-74.

سياقية (دلالية، ومفرداتية، ونحوية). وتتّجه حالة الشبكة التي تكون غير مستقرة عند الانطلاق باتجاه حالةٍ من التوازن تستجيب فيها أفضل ما يُمكن لهذه القيود.



لا يُمكننا القولُ أنَّ النموذج الوَصْلي أعطى نتائج تقنية حاسمة. ففي ميدان اللغة، وفي الحالة الراهنة للأبحاث، يبدو أنَّ هذا النموذج يُلائم جدياً التعرّف على الكلام (حتى في وسطٍ يسود فيه «التشويش»)، والتعرّف على الحروف المكتوبة، بل هو يلائم حتى التحليل المورفولوجي. وهناك العديد من الإنجازات في هذه الميادين، حتى إنّ بعضها تحوَّل إلى التطبيقات الصناعية. وفي ما

يخصّ التحليل النحوي والدلالي، يبدو أن الأعمال تبشّر بالخير، ولكنها حتى الآن لم تؤدِّ إلى عملٍ بارز لا نزاع حوله. أخيراً، وفي ما يتعلق بتمثيل الحِجاج والتفكير، لا يبدو أنَّ النماذج التسلسلية (sérialistes) ـ في الوقت الحاضر على الأقل ـ تُهدِّدها المقاربة الوصلية. ذلك أنَّ أهمية هذا النموذج تأتي جوهرياً من تأثيره الفلسفي.

إنَّ الآلات المتسلسلة وكلّ النماذج الخوارزمية تعتمد نوعاً ما على كون طريقة المعالجة **مُعطاة مُسبقاً**، إما في مجموعة الأسلاك الموجودة في الآلة، وإما في البرنامج الذي يُضاف إليها. وفي ما يتعلق باللغة، يتماشى النموذج المعرفي تماماً مع أطروحات تشومسكي الذي يقول: اللغة شيءٌ رمزي، يتكوَّن من عددٍ لا متناهٍ من الجمل التي يُحتمل أن تُولَّد انطلاقاً من عددٍ مُتناهٍ من القواعد. ويقود هذا النموذج بطبيعة الحال إلى الفِطرانية[13] (innéisme) (لأننا غير قادرين على أنْ نقول من أين تأتي هذه القواعد)، وإلى انفصالٍ جذري للنشاط اللغوي البشري عن كلّ النشاطات الأخرى أياً كان نوعها. ومن هنا تأتي فرضية تشومسكي بوجود **عضو ذهني** (organe mental) يرتبط بملكة اللغة.

في الأساس، تعمل الخلية العصبية ـ أو نظيرتها الاصطناعية ـ بطريقةٍ جدَّ بسيطة، وذلك بأن تدخل في حالة التنبيه عندما يتجاوز التحفيزُ المعطى عتبةً معينة. إنَّ مستوى التنظيم لعدة خلايا عصبية متصلة في ما بينها ضمن شبكة هو الذي تبدأ عنده الحالاتُ الفردية

(13) يمكننا أنْ نضيف كذلك أنَّ أطروحة الفِطرانية ـ التي لا يزال يكتنف تحديدَها شيءٌ من الغموض ـ تسهِّل بشكلٍ كبير الحلَّ اللغويّ الصرف لمسائل طُرحت على إثر اكتشاف بعض القيود التي يصعب تقعيدها والتي يُمكن بالطبع تفسيرها بمساراتٍ معرفية فطرية.

من التنبيه بـ «رسم» شيءٍ ما ينتمي إلى شكلٍ يُمثّل نوعاً من الترابط البنيوي[14]. وهكذا، فإنه بمقدور شبكةٍ من الخلايا العصبية أن تنظّم نفسها تنظيماً ذاتياً، كما يُمكنها، عبر التعلّم، أن تستجيب إلى شكلٍ مُعطى بطريقةٍ متناسقة، وحتى أنْ «تُعيد تكوين» صورةٍ كاملة لهذا الشكل إذا ما قُدِّم لها جزءٌ منه فقط. فشبكات الخلايا العصبية لا تكتسب مهاراتٍ حقيقية تجعلها تعالج المعلومة معالجةً «ذكية» إلا في حال شَغَّلت ـ وبطريقة موازية ومكثّفة ـ القدرات المتواضعة (ولكن ذات المصداقية الكبيرة) لكلّ وحدةٍ صغيرة من تلك الوحدات التي تُسهم في تركيبٍ يزداد اتساعاً وتعقيداً بشكلٍ تدريجيّ. إنَّ هذه الطريقة في التفكير تميل إلى وضع أُسُسِ أيّ نشاطٍ ذكيّ في جانب الحساب الرمزي والرقمي[15] أقلَّ مما تضعه في جانب التنظيم المادي

(14) لا وجود للقاعدة في النظام الوصليّ، فوسيطاتها تُحدَّد عن طريق التعلّم.

(15) في عصر تورينغ (Turing)، وبعده كذلك، أُخِذَت عدة مبادرات جديدة من أجل تعريف الحسابية بطريقة غير حدسية. يتعلق الأمر خصوصاً بنظرية الأنظمة التأليفية، ونظرية الوظائف التكرارية العامة، و«لامبدا ـ حساب» (lambda-calcul). وهي كلها تعمل بطريقة التعريف بأشياء يُمكن أن نشتغل عليها خطوة بعد خطوة. وهكذا، فإنَّ نظرية الوظائف التكرارية (وتعود فكرتها في البداية إلى غودل (Gödel)) تحدّ بعض الوظائف التكرارية الأساسية (من نوع: وظيفة التابع، وظيفة الإضافة... إلخ) وقواعد التركيب التي يجب أن نتمكّن انطلاقاً منها من تحديد كلّ الوظائف التكرارية. ويكوّن مجموعُ هذه الوظائف فئة طُرق الحساب. والمنظور الأهم في طرح مسألة الحسابية هو بلا شك الـ«لامبدا-حساب» الذي وضعه عالِمُ المنطق تشرش (A. Church) وطوّره عالِم الرياضيات كلين (S. C. Kleene). وهو منظورٌ يقدّم فوائد جمّة للفلسفة، علاوة على فوائده التقنية. ونستطيع القول إنه يتيح إدراك مفهوم العملية، إذ إنه يقدّم عرضاً متدرِّجاً لها. فالوظائف أو العمليات، بالنسبة لمعظم أصحاب الفكر الشكلانيّ (formalisme)، هي مفاهيم نبنيها انطلاقاً من الأصناف أو المجموعات. على سبيل المثال، تُحدّ الوظيفةُ الثنائية بمجموع الأشياء المرتبة في أزواج والتي تشغل هذه الوظيفة. أما في الـ«لامبدا-حساب»، فإنَّ العملية نفسها هي التي تُعدّ كياناً أولاً: هنا، نرى التغيّر الأنطولوجي الكامن وراء هذا الموقف، بل نرى الاختلاف في إمكانيات التفسيرات النفسية. ونفهم بذلك كيف يُمكن انطلاقاً من ذلك أنْ نحدِّد كلَّ الوظائف الحسابية. كذلك، يُتيح الـ«لامبدا ـ حساب» الحصولَ على وصف الحسابية وصفاً عاماً. ونصل إلى برهان أنّ كلّ التحديدات التي قُدِّمت (آلات تورينغ، أنظمة تأليفية، =

(وهو شِبه ـ رمزي، وقياسي)، كما أنها تميل إلى الاحتجاج بالتسلسل المنطقي أقلّ مما تحتج بالذاكرة والترابط. وهي تغيّر إذاً جذرياً المظهر الإبستيمولوجي لمجال البحث[16]. وهكذا، فإنَّ الفيلسوف يتعرف بسهولة على نكهةٍ تجريبية[17] وراء النموذج الوصلي، وهذه النكهة تتناقض تماماً مع عقلانية تشومسكي[18]. وبالتالي، فإنَّ رهان تطوير الوصلية رهانٌ كبير.

التقنيّة والفرضيّات الفلسفيّة

لا بد أنَّ القارئ قد لاحظ أنَّ وراء كل المحاولات والإنجازات

= وظائف تكرارية، «لامبدا-حساب»، وغيرها كثير) هي تحديدات متطابقة تماماً فيما بينها. بالطبع، هذا لا يُعلمنا عما إذا كان مفهوم الحسابية هذا ينطبق بالضبط على مفهومنا المتعلّق بـ«حدسيّة» الحسابية. إذ إنّ هدف ما يُطلق عليه اسم «أطروحة تورينغ ـ تشرش» هو إثباتُ ذلك. وبطبيعة الحال، لا يُمكن لهذه الأطروحة أنْ تكون موضوع برهنةٍ شكلية. وحتى يومنا هذا، لم يأتِ شيءٌ ينقضها. وتعني أطروحة «تشرش ـ تورينغ» أنه عندما نكون أمام إجراءٍ معيّن، فهو إما أنْ يكون بمقدورنا وضعُ آلة تورينغ مطابقةٍ له وإما أنه أمرٌ لا يتعلّق بالحساب.

(16) ويمكنها كذلك أن تغيّر حتى طبيعة الآلات التي تُستعمل لمحاكاة النشاط المعرفي عند الإنسان. وبالفعل، نلاحظ أنَّ الآلات الحالية تعمل على الطريقة التسلسلية (sérielle) وأنه عندما نفكّر باشتغالٍ على الطريقة المتوازية (parallèle) فإننا «نُحاكي» فيها الطريقة المتسلسلة.

(17) إن التنظيم الذاتي (auto-organisation) شيءٌ يشبه بروز عنصر جديد في بنية الذهن. فالتجريبيون الكلاسيكيون (هيوم (Hume) أو كوندياك (Condillac)) الذين يعتبرون أنَّ مضامين الذهن ـ بل الوظائف الذهنية ـ تُبنى تدريجياً عبر تنبيهات خارجية، إنما يستعملون ما نُطلق عليه اليوم اسم نماذج العتبة (modèles à seuil): إنَّ «العادة» هي التي تستطيع أن تغيّر عملية نِظاميّة.

(18) ليست التجريبية من شأن أصحاب المذهب الوصليّ وحدهم. ففي مقالٍ نُشر في العام 1946، بعنوان «من المورفيم إلى القول» (From Morpheme to Utterance)، يطوِّر هاريس (Z. S. Harris) (1909-1992) فكرةَ نظريةٍ نحويّة تقوم على توليد الجُمل في مرحلتين، أولاً توليد البنيات الأساسية، ثم توليد بنيات أخرى تنتج عن البنيات الأولى بواسطة التحويل. إنَّ قواعد هاريس النحوية ترفض رفضاً باتاً الرجوع إلى فرضيات الفِطرية. فاللغات يجب أن تُوصَف كأنظمةٍ ذاتية التنظيم (auto-organisés) وذاتية التطوير (Self-Evolving).

التقنية التي قدَّمناها توجد بشكلٍ دائم قضايا قوية جداً تتعلق بطبيعة اللغة، وهي قضايا يكتشفها الفيلسوف بسرعة لأنها في أغلبيتها مواضيع كلاسيكية نموذجية لهذا العلم. وهكذا، نكتشف وراء فرضيات الترجمة الآلية **إشكالية اللغة الكُلّيّة**، ووراء إنجازات وينوغراد، نتعرّف على فكرة أنَّ اللغة **لائحة تسميات** (nomenclature) وعلى قضيةٍ **واقعية** بالضرورة وتتعلق بطبيعة المدلول. ويدعونا نموذج شانك ـ علاوة على الفرضية الكلّيّة ـ إلى التفكير بإمكانية الاستغناء عن النحو والصرف، وهو يُعيدنا إلى تصوّر أن اللغة ليست أكثر من **لباس خارجي وطارئ** للبنية الفكرية الخاصة بالتجربة الإنسانية. لذلك، هناك احتمالٌ كبير ـ وخصوصاً في أوساط علماء اللسانيات ـ في أن يُستدلّ من النجاح التقني النسبي لمثل هذا النموذج أنَّ الفرضيات التي تستند إليها صحيحة، أو على العكس من ذلك أن يُعزى الفشل إلى الجوانب المغلوطة في القضايا. لكن، ورغم ذلك، يبدو أننا لا نستطيع الإقرار بهذا النوع من الاستدلال.

إن قراءتنا السريعة هذه للبحوث الخاصة بالمعالجة التقنية للّغات الطبيعية (TALN) تُبيِّن بطريقةٍ لا جدال فيها شيئاً واحداً على الأقل: وهو أنَّ التصوّر القائم للّغة والتصوّر القائم للنشاط اللغوي هما أمران أبعد من أن يكونا مُوحّدين. أضِف إلى ذلك أنه لما كانت كلُّ مُقاربة من المقاربات المتناقضة في ما بينها بعنفٍ أحياناً تصل إلى بعض النتائج الملموسة، فإنه يبدو من الصعب رفضُ هذه المقاربة أو تلك بحجّة أنها غير ملائمة بالكامل وبشكلٍ واضح. بل يظهر ـ على العكس من ذلك ـ أنَّ كل مقاربة تكتشف جانباً واقعياً وهامّاً من جوانب عمل اللغة. لكنها، ورغم ذلك، تكشف عن قصورها ما أنْ تضع في برنامجها اختزال كلِّ عمل اللغة في هذا الجانب الواحد فقط. هذا هو الموقف بالذات الذي تنبع منه

المشكلة الأساسية. **هل اللغة حقلٌ متجانِس معرفيّاً؟** في هذه الحالة، فإنَّ محدودية نموذج مثل نموذج وينوغراد أو شانك لا تأتي من إشكاليةٍ تقنية بحتة (مثلاً: كمية كبيرة جداً من المعطيات المطلوب التحكّم بها)، بل لأنه في الواقع حينما نعزل جانباً من جوانب ملكة لغوية واحدة، نجد أنفسنا وقد خرجنا من الظروف العادية للتواصل البشري. ونكون بذلك قد بنينا حقيقةً مصطنعة لا غير. أو بالأحرى - وكما تشير إليه النماذج المتناقضة التي توضع في «الذكاء الاصطناعي» - **،أليس من المُمكن أن تكون مجموعةُ «الكفايات» التي تصنع ملكة اللغة نتاجَ شبكاتِ من التنظيم والمعالجة متباينة في ما بينها تبايناً شديداً؟** أليس من الممكن أن تكون النماذج «الأحادية» مجرّد وهم[19]؟ وأنه يجب تفضيل النماذج **المُعدّلية** (modulaires) عليها[20]؟ وتصبح بالتالي ملكة اللغة ربّما مجرّد نتاجٍ لتركيب هذه المُعادِلات المختلفة مع وجود احتمالين اثنين: إما أنَّ وضع هذه المُعادلات ضمن علاقةٍ ما يغيّر من طبيعة عمل كل مُعادل منها (بمعنى آخر يتّخذ المُعادل حدوده من غياب العلاقة مع المُعادلات الأخرى)، أو أنها تبقى كما هي دونما تغيير.

ثمة سؤال جوهري آخر يخصّ بكلّ بساطة علاقة الإنجازات التقنية بتمثيل (أو بنظرية) اللغة البشرية. فهل يجب حكماً الربط بين

---

(19) من الممكن تقريب هذه النتيجة من النتيجة التي تصل إليها دراسة الأمراض اللغويّة (انظر في الفصل السادس: «مسألة الحُبسة») التي تؤدي فيها كذلك معطيات التجارب إلى فكرة أنَّ ملكة اللغة «المُدمجة» (intégrée) قد لا تكون سوى مجرَّد رأيٍ مُسبق.

(20) في الواقع، المُعدّلية وجهة نظر تقنية موجودة منذ بدايات النحو التوليدي: المثال على ذلك أنه يُعزل في اللغة مكوّن نحوي، ومكوّن دلالي، ومكوّن صوتي. قد يخطر على البال أنَّ في هذه العملية تسهيلٌ للمعالجة. إنَّ المعدّلية أصبحت فرضية عامة تخصّ بنية الفكر والنشاطات الذهنية مع صدور الكتاب الذي يكرّسه فودور (J. A. Fodor) لهذه المسألة، والذي صدر في العام 1983.

الاثنتين؟ هل تتضمن الثورة التقنية اللسانية الآلية ثورةً نظرية في تصوّرنا للّغة البشرية؟

الغرفة الصينية والأدوات اللغوية

لطالما ظلّت فكرة قدرة الآلة على محاكاة التصرف البشري واحدة من المحفزات الأيديولوجية التي ساهمت بشكلٍ لا يختلف فيه اثنان في تطوير الذكاء الاصطناعي والمعالجة الآلية للّغات. لقد تخيَّل عالمُ الرياضيات الإنجليزي «ألن تورينغ» ـ وهو الذي كان يؤمن بشدة في أنَّ الحاسوب سيصل في يومٍ من الأيام إلى مضاهاة الأداء العقلي البشري ـ أنَّ أفضل طريقةٍ لاختبار قدرات برنامجٍ «ذكي» هي أن يُطلب من شخصٍ ما (وهو الذي سيكون موضوع التجربة) أن يتحاور بالتناوب مع البرنامج ومع شخصٍ ثان، دون أنْ يعرف هذا الشخص إلى أيٍّ منهما يتوجّه بالكلام. فإذا لم يستطع هذا الشخص (موضوع التجربة) أن يميّز، بعد فترة معينة من الزمن، بين إجابات الآلة وإجابات الشخص الآخر، يكون البرنامج عندئذ قد نجح في الاختبار. وبالطبع، لم يمرّ أيُّ برنامج أُخضع للتجربة بنجاحٍ في اختبار تورينغ. بل إنه ليس من المؤكَّد أننا نحظى اليوم بتفسيرٍ موحَّد لهذا الاختبار.

لقد قدَّم سيرل الحجج التي تبرهن أنَّ نجاح الآلة في هذا الاختبار لا يبرهن في شيءٍ أنها تفهم عبارةً لغوية مثلما يفهمها الإنسان. ويعتمد سيرل في برهانه هذا على تجربةٍ خيالية. لنفترض أن هناك رجلاً محتجزاً في غرفة وأنه يتلقى عن طريق فتحة أقوالاً باللغة الصينية (وهي لغةٌ يجهلها كلَّ الجهل). وهو مُزوَّد بكتابٍ يحوي الإرشادات التي تخوّله أن يقدِّم جواباً مقبولاً على كل قولٍ يُدخَل إليه من الفتحة. إذاً، يكفي أنْ ينسخ الرجل الجواب وأن يمرّره إلى

الخارج عبر فتحة أخرى. هنا، يتضح من خلال هذه التجربة شيئان اثنان: أ) لن يكون بمقدورنا القول بأن هذا الرجل في «الغرفة الصينية» يفقه الصينية (وهذا ما بدأنا به كفرضية)، ولا أنَّ الجهاز ككل (أي الرجل، بالإضافة إلى الغرفة، بالإضافة إلى كتاب الإرشادات) يفقه الصينية. ب) من الواضح أنَّ هذا الجهاز ينجح في تجربة تورينغ. يقصد سيرل من وراء هذه التجربة المتخيّلة توضيح أنَّ الفارق بين الفعل **البشري** والسلوك **العادي** هو القصدية (انظر في الفصل السادس: «الوعي والقصدية: أطروحة هوسرل»): إنّ هذا الشخص في الغرفة لا يتقاسم أيَّ عالم قصديّ مع المتكلم الصيني الموجود في الخارج. ويهدف سيرل بلّا شكّ من هذا كله إلى عَزْل المُكوّن القصديّ. لكن، ليس من المؤكّد أن تجربته هذه وُضعت بطريقة يُمكن أن تتخذ فيها معنى واضحاً بالنسبة لاختبار تورينغ. فتجربته في الحقيقة تقوم على وجود نقطة خلاف كان اختبار تورينغ يهدف إلى توضيحها، ألا وهي وجود جهاز ميكانيكي (هنا كتاب الإرشادات) يُحاكي تماماً السلوك اللغوي عند البشر.

إنَّ الدلالة التي يحملها اختبارُ تورينغ تتكوَّن من مستويين اثنين. فهو يسمح في الواقع بالإجابة على سؤالين هما:

أ) هل توجد عمليةٌ آلية يمكنها أنْ تحاكي السلوك اللغوي عند البشر تمام المحاكاة، والمقصود بذلك السلوك في مجمله (من المفترض أن تكون الإجابة بنعم، في حال لا نستطيع أن نفرّق بين السلوك الآلي والسلوك البشري؟) ب) هل تستطيع الآلة أن تتصرف مثل الكائن البشريّ؟ هناك ميلٌ إلى الخلط بين هذين السؤالين، .والأرجح أنَّ تورينغ نفسه لم يفرّق بينهما. إنَّ فضل سيرل يكمن في أنه برهن أنَّهما ليسا متكافئين، نظراً لأنه يجيب على السؤال الأول بنعم، ويجيب بلا على الثاني. ومع ذلك،

يُمكننا أن نعتبر أنهما سؤالان غير متكافئين لأسبابٍ أخرى تختلف تمام الاختلاف عن تلك التي يقترحها هذا الفيلسوف الإنجليزي. والواقع أننا نستطيع الإجابة على السؤال الثاني بنعم، بكل بساطة **لأنَّ الكائنات البشرية تستطيع أن تتصرف مثل الآلة!** وهذا أمرٌ واضح جليّ في الأمثلة الرياضية. إذا قمتُ بحساب جذرٍ تربيعيّ ما، فإنني سأقوم بذلك بمساعدة خوارزمية، ولن يكون هناك أيُّ فرق في طبيعة هذه العملية مع ما تستطيع فعله حاسبتي الإلكترونية. لكنَّ ذلك لا يخوّلني أنْ أجيب بنعم على السؤال الأول وأن أقول إن الحاسبَ البشريّ يمتلك سلوكاً تستطيع الآلة مُحاكاته بكل حذافيره. ففي الميدان اللغوي، يتعلّق السؤال الأول بطبيعة اللغة، ولا يبدو أنه بالإمكان أن يُجاب عليه بسهولةٍ كبيرة، أو أن يُجاب عليه بغير النفي. فنوعية كتاب دليل التخاطب الذي يتصورّه سيرل من المرجّح أن يكون وجوده مستحيلاً (هذا هو السؤال التقني الفعلي الذي كان يهمّ تورينغ). إنّ الطريقة التي نقترح بها احتمال وجود ردّ إيجابي على السؤال الثاني تقدِّم لنا إمكانية تأويلٍ مقبول للمحاولاتِ التي تُبذل لمكننة التواصل، وهذه المحاولات تمثل الثورة التقنية اللغوية الثالثة.

في واقع الأمر، هناك تأويلٌ ضعيف أو أدنى لعملية الأتمتة، وهو أنْ نرى فيها مجرَّد ظهورِ **جيلٍ جديد من الأدوات اللغوية.** وبناءً على هذا التأويل، ليس هناك من حاجةٍ لطرح أسئلة ميتافيزيقية حول أنطولوجيا اللغة. ولا يدعو برنامج إليزا إلى الدهشة أكثر من كتابٍ عن المُحادثة وُضع في القرن السادس عشر. هو برنامج أغنى وأشدّ تعقيداً ليس إلا. إنَّ أيَّ برنامج يساعد على الترجمة ليس أكثر عبثيّة من قاموسٍ متعدّد اللغات. بالطبع كان يجب من أجل ذلك أن يخضع برنامج إليزا لاختبار تورينغ، أي أن يتمكّن كائن بشري من التعرّف على أنه يتحاور مع الآلة. وحتى نضع هذا التحديد في إطار المُقارنة،

يكفي أن نتساءل عما هو الوقت اللازم للإنسان الذي يتحاور بمساعدة كتابٍ للمُحادثة (من نوع الدليل الذي يُرشد السيّاح في بلدٍ أجنبي) كي يكتشف المتكلمون الأصليون أنه ليس من أهل هذه اللغة. وبإمكاننا أن نشك في أنه سيصمد في اختبار تورينغ بقدر إليزا. وهذا لن يعيقه عن السؤال عن الطريق الذي عليه أن يتجه فيه، ولا عن القيام بالأعمال اليومية المختلفة، شريطة أن تكون هذه الأعمال قد حَسب الكتابُ حسابها مُسبقاً، أي أنها **بكاملها مُشَكلنة**. وفي بعض الحالات المحصورة والمُقولبة تماماً (مثل حجز تذكرة القطار) تُعدّ آلاتنا بارعةً في الأداء. إنَّ تحسين أداء هذه الآلات، وتوسيع الميادين التي تنجح فيها المعالجة الآلية بشكلٍ مُرضٍ، يكوِّنان حدوداً تكنولوجية جديدة (وهذا ما نطلق عليه اليوم اسم **صناعة اللغة**)، وهو مجالٌ رهاناته الاقتصادية هائلة جداً.

نحن نمتلك اليوم نماذج قابلة لأن تجعلنا نفهم كيف يتم الانتقال من السلوك الإنساني إلى الأدوات التي تؤدّي إنجازات هذا السلوك جزئياً على الأقل، وهذه النماذج هي مسارات بناء الأنظمة ـ الخبيرة. فالنظام ـ الخبير عبارة عن بنكٍ من المعلومات المخزنة في آلةٍ (الحاسوب) تسمح بمعالجة المسائل التي نطرحها عليها معالجةً آلية، كما يحصل عند إجراء تشخيص طبي. فمثل هذا النظام وُضِع كي يشغل وِظيفة إنسانٍ خبير: «إنَّ أجهزة الحاسوب يجب أن يُنظر إليها كأجهزةٍ اجتماعية بديلة (prothèses sociales)، مُخصَّصةٍ لتحلّ محلّ البشر في وسط المجتمعات البشرية»[21]. وبكلمةٍ أخرى، يقضي إنجاز نظامٍ ـ خبير القيامَ بنقل شيءٍ من المعارف أو القدرات الكامنة

---

(21) H. M. Collins, *Experts Artificiels: Machines Intelligentes et savoir social,* trad. franç. (Paris: Le Seuil, 1992), p. 291.

عند فرد بشريّ إلى ركيزةٍ خارجية. وهناك لحظة مهمة في هذا التحويل تتمثل في تحديد المعارف التي يمتلكها الخبير البشريّ، واختيار تلك التي ستُستعمل منها، و**شكلنتها**. وتقتضي شكلنة المعارف جعلها واضحةً وثابتة. ونُصادِف هذه العملية في كل مرةٍ تُطرح فيها مسألة شكلنة ممارسةٍ معيّنة، أكان ذلك متعلقاً بكتابٍ يختصّ بأعمال البناء، أم بأشغال المطبخ، أم بنسج الصوف. . . إلخ. وإذا نظرنا إلى هذا الأمر دون سواه، فإن هذه اللحظة بالذات هي التي نجدها في التقعيد النحوي (grammatisation)، والتي نجدها، قبل ذلك، في انتقال اللغات إلى وضع الكتابة (انظر الفصل الثاني).

وإذا كان للشكلنة هذا الجانب من الأهمية، فذلك يعود بالتأكيد إلى كون النشاط البشري في أغلب الميادين غير شكلي في طبيعته. فالشكلنة تتعلق بالأفعال التكرارية، تلك الأفعال التي يُمكن أنْ نجعل منها أفعالاً مستقلة عن الظروف وعن التغيّرات الممكنة وغير المحدَّدة. وليس غريباً على اللغة ـ من حيث طبيعتها ـ أن تكون ذلك النشاط البشري الذي يتلاءم أفضل ما يمكن مع الشكلنة، وذلك في زمنٍ مبكر جداً: إذ كيف يُمكن أن نتصوّر وجود التبادل التواصلي دونَ أن يتوفر حدٌّ أدنى من الاستقرار؟ عندما يؤكد دو سوسور في كتابه الشهير **محاضرات في اللسانيات العامة** (1916) أنَّ اللغة شكل (forme) وليست مادةً (substance)، فإنه يتطرق على طريقته إلى المبدأ الذي استند إليه جزءٌ كبير من تقدّم التقنيات في تاريخ البشرية، وذلك منذ تطوّر الكتابة. وعلى العكس من ذلك، فإن أيَّ شكلنة تفترض خسارة الحياة، أو ـ إذا شئنا ـ تفترض نوعاً من الابتعاد عن الحياة: فالواقع الملموس يبقى مادةً على الدوام.

وكما أنَّ الكتابة تُقدّم مُخطَّطاً مجرداً للكلام المنطوق أو الذي يُمكن أن يُنطق، فإنَّ النحو هو دائماً مُخططٌ مجرّد وجزئي للطريقة

التي بها يمكن التكلم أو كتابة نصٍ ما أو فهمه. وهو بالتالي أداة تهدف إلى المساعدة على القيام بهذه العمليات. وإنه لمن الصعب جداً أن نتمثَّل اليوم مسارَ تقعيد النحو كمسار **صناعة التجهيزات التكنولوجية**، لأننا عندما نضع نحواً للُغةٍ شفهيّة أو غير معروفة وحسب، فإننا ننطلق في بداية مسارنا من وصفٍ لهذه اللغة (أو وضع نظرية لها). والحال لا يكون دائماً بهذا الشكل. فقد قدم دالمبيرت (D'Alembert) بوضوح طريقةً أخرى في تصوّر هذا المسار، وذلك في مقالٍ بعنوان «التبحُّر» (érudition) صدَر في **الموسوعة** (*Encyclopédie*).

إنَّ مكتبة الملك مليئة بالمخطوطات العربية التي إن تُرجمت ستضع أمامنا معارف لا محدودة ولا مثيل لها. وكذلك الأمر بالنسبة للمخطوطات باللغة الصينية. يا لها من مادّةٍ عظيمة من الاكتشافات المفيدة لآدابنا؟ قد يقول قائلٌ إنَّ دراسة هذه اللغات تحتاج لوحدها إلى عالِم بكامل حياته، فهو بعد أن يقضي سنوات في دراستها لن يتبقى أمامه الكثيرُ من الوقت ليحصل من قراءته لهذه المخطوطات على الفائدة المرجوّة. صحيحٌ أنه في الحالة التي يوجد فيها أدبنا اليوم، لا بدّ من أنّ ندرة ما لدينا من دراسة اللغات الشرقية تجعل هذه الدراسة طويلة الأمد، والعلماء الأوائل الذين سيهتمون بها قد يصرفون فيها حياتهم كلها. لكنَّ عملهم سيكون ذا نفع لمن بعدهم. فالمعاجم والنحو والترجمات ستكثر وتتحسن شيئاً فشيئاً، وستزداد سهولة التبحّر في هذه اللغات مع مرور الزمن. فعلماؤنا الأوائل قد سخَّروا حياتهم كلَّها تقريباً لدراسة اللغة الإغريقية، وهي اليوم تحتاج إلى مجرّد بضع سنوات (*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. V, 1755, pp. 916-917).

إنَّ التاريخ يبيِّن لنا مدى صحة كلام هذا العالم الموسوعي في

وصفه لمسار تطوّر علوم اللغة. فقد ساهم إنشاءُ عددٍ كبير من الأدوات اللسانية في التخفيف من عبء المسؤوليات التي تُوكل للخبراء، وكذلك في التخفيض من مدة إعدادهم. ولا شكّ أنه من الضروري أن نذهب إلى أبعد من ذلك في إعطاء الأهمية لهذه النظرة التقنية إلى تطوّر المعارف اللسانية. فهذه المعارف تكون دائماً في البداية داخل الفرد (هي معارف فوق لغوية (Epilinguistique)، انظر في الفصل الثاني: «الكتابة وولادة علوم اللغة»). ويمكننا أن نوسّع المعارف اللسانية لجماعةٍ ما بالعمل على هذه المعارف الداخلية، عندما تحوِّل الجماعة عدداً من أفرادها إلى آلات (التعلم عن طريق الانغماس في اللغات الأجنبية)، أو بتعليم عددٍ من أفراد جماعةٍ أخرى لغتها هي وذلك لكي يصبحوا وسطاء لها. وبطريقةٍ ما، يجب دائماً المرور عبر الفرد البشري. إنَّ الثورات التقنية ـ اللسانية (الكتابة والتقعيد النحوي) يجب أن يُنظر إليها كعملية تكوينٍ لأدواتٍ لغوية خارجية لا تتعلق بالأفراد. إنَّ مكننة اللغة ليست سوى المرحلة الأخيرة من ذلك التطوّر الغارق في القِدَم.

إلا أنَّ الأتمتة تضعنا في مواجهة مشكلةٍ نظرية لم تطرحها من قبل التقنياتُ اللغوية السابقة. ومع أنَّ الأداة، أياً كانت، موجودة في الخارج، فهي لا تكون ـ من حيث طبيعتها ـ مستقلّة (حتى وإن كانت مجرَّد آلةٍ حاسبة إلكترونية أو حاسوباً). من الممكن جداً أن نفكِّر ـ كما فعلنا ـ بأداةٍ تستطيع أن تُشكلِن الخبرة البشرية وتضعها خارج الإنسان، ومن الممكن أن نتخيَّل معاجم وقواعد نحوية تحلّ محلّ العلماء الذين ذكرهم دالمبيرت (D'Alembert)، ومع ذلك فإنَّ معنى هذا الاستبدال محدودٌ جداً. فالقاموس أو القواعد النحوية يتطلب استعمالُهما خبرات متخصصة من مستوى ثانٍ. وهذه الخبرة ترتبط أيضاً بكَوْن هذه الأدوات المختلفة لا تُخرِج إلى العلن إلا جزءاً من

المعرفة فوق اللسانية. إنَّ نظاماً من الأدوات اللغوية قد يعفينا في بعض الظروف من اللجوء إلى وسيط أو مترجم، لكنه لا يُمكن أن يحلّ محلّه بالفعل. في حقيقة الأمر، هذا النظام يكون امتداداً للخبرة البشرية وتحويلاً لها، لكنه لا يستطيع أن يكون بديلاً عنها. وإذا أردنا أن نصِف الأدوات اللغوية من خلال المصطلحات الحديثة للذكاء الاصطناعي، فإنه يجب علينا تصوّرها كأدوات امتدادِ اصطناعية للذكاء البشري. هنا يكمن مفهومٌ عميقٌ جداً[22] لما تدلّ عليه عبارة الذكاء الاصطناعي. فهذا الأخير ليس في جوهره تقليداً لكفاءة بشرية بحتة، ولكنه تحويلٌ لهذه الكفاءة بواسطة أدواتٍ خارجية، وهي أدوات يعود أصلها إلى غابر الأزمان (لنفكّر بالمِسْطرة، والبِركار، والمِعداد، وغيرها من أدوات الحساب). ومن المحتمل أنه لو لم تُخترع تلك الأدوات، فإنَّ الذكاء البشري ما كان ليكون كما هو عليه الآن، تماماً كما أنَّه لو لم تكن أدواتنا اللغوية الاعتيادية موجودة (أنظمة الكتابة، علوم النحو، القواميس... إلخ)، لاتّخذ التواصلُ البشريّ أشكالاً جدَّ مختلفة (انظر: الفصل الثاني). إنَّ الذكاء البشري مُكوَّن من البراعات الإجرائيّة، إنه ليس مادّة خاماً من مواد الطبيعة، إنه اجتماعيّ وخارج إلى أقصى الحدود عن نطاق الفرد، ولا يُمكن تعريفه بكفاءة إنسانٍ مجرّد.

إن التفسير القوي للأتمتة يفترض أنْ نكون قادرين على توسيع أداءاتها بحيث يُمكن للإنسان الآلي محاكاة السلوك اللغوي عند البشر، وهذا يعني أنْ تعمل تلك الآلة في مجال اللغة كما الكائن البشري ودون تدخّل الكائن البشري. إنَّ تصوُّرَ إمكانية حصول هذا

(22) في ما يتعلق بهذه المسألة، يمكن الرجوع إلى الكتاب التالي: V. Pratt, *Machines à penser*, trad. franç. (Paris: PUF, 1995).

التغيّر النوعي ليس مختلفاً جداً ـ نظرياً ـ عن تصوُّر إمكانية تعلم التكلُّم بلغة أجنبية بمساعدة كتب النحو والمعاجم فقط، أو تصوّر إمكانية وجود قواعد نحوية للغةٍ معيَّنة يمكنها أن تتنبَّأ بكل الأحداث اللغوية المستقبلية التي قد تؤثر في تلك اللغة. كل شيء يدفع إلى الظن أنَّ هذا ليس إلا وهماً يقوم على مفاهيم خاطئة. والتفسير القوي يفترض أنَّ عالَماً من الرجال الآليين قد يَكون مجتمعاً بشرياً، في حين يُبيّن لنا تاريخُ التقنيات أنَّ تطوّر المجتمعات يتمثل في اختراع أدواتٍ جديدة وإدراجها في سلوكياتٍ وعلاقاتٍ بشرية معقدة. إنَّ وجود هذه الأدوات لا يقع خارج هذه المجتمعات ولا يحلّ محلّها، بل هو موجود في بنيتها نفسها، وفي تكوين نسيجٍ تقني ـ اجتماعي واحد ومتين.

الفصل التاسع

فلسفة اللسانيات

فلسفة اللسانيات، ما هي؟

لقد سَبق وتحدّثنا مُطوّلاً في «المقدمة» (انظر «انعدام الدقة في حقل فلسفة اللغة») عما تتكون منه فلسفة اللسانيات. إنها تقضي بإمعان التفكير في علوم اللغة من جانبها الإيجابي. بكلمةٍ أخرى، تفترض فلسفة اللسانيات وُجودَ اللسانيات (وبشكلٍ أعمّ، وُجودَ علوم اللغة). إنها تأتي **ثانية** بعد هذا العلم. ويمكننا أن نقبل دون كبير عَناء (إذ يتعلق الأمر بتصنيف بسيط) أنْ تشغل ميدانَ فلسفة اللسانيات الموادُّ التالية: 1) أنطولوجيا علوم اللغة، 2) أساس علوم اللغة، 3) عمل علوم اللغة ونمذجة (modélisation) تطوّرها التاريخي. في الحالتين الأوليين، تأخذ فلسفة اللسانيات على عاتقها معالجة المسائل غير المُشبعة في ميدان هذا العلم (انظر في المقدمة، الفقرة: «مقاربة إشكالاتية؟»). ويتضّح من ذلك أنَّ أفضل طريقة لتحديد مسألةٍ من مسائل فلسفة اللسانيات هي الكشف عن الأطروحات التي يوجد فيها خلافٌ ونِزاعات مدرسية (انظر لاحقاً مثال معركة القوانين الصوتية).

لقد وُسِّعت المسائل الأنطولوجية خصوصاً في الخمس عشرة

سنة الأخيرة، وبالضبط انطلاقاً من النقاش حول أطروحات تشومسكي (في ما يتعلق بالفِطرانية innéisme، وطبيعة اللغة، والطبيعة الخوارزمية للقواعد... إلخ)[1]. نذكر من بين هذه المجموعة الغنية من الكتب، وهي لم تُترجم إلى الفرنسية، الأعمال البارزة التالية:

E. Itkonen, *Grammatical Theory and Metascience* (Amsterdam: Benjamins, 1978); J. J. Katz, *Language and Other Abstract Objects* (Oxford: Blackwell, 1981); T. Pateman, *Language in Mind and language in Society* (Oxford: Clarendon Press, 1987); P. Carr, *Linguistic Realities* (Cambridge: CUP, 1990).

في ما يخصّ «المسائل المتعلقة بأساس علوم اللغة»، علينا أن لا نرى فيها الإشكالية الفلسفية التي تتناول الأساس، بل التوضيح الانعكاسي لبعض المفاهيم، كما هي الحال في كتاب إتكونين (E. Itkonen, *Causality in Linguistic Theory* (Londres: Croom Helm, 1983)). إنَّ السببية لم تعُد تُدرك اليوم كمجرّد جوابٍ بسيط على السؤال **لماذا؟**[2]، بل كعلاقة بين الظواهر التي تتبع بديهيات (axiomatique) خاصة[3] والتي نرى كل يوم نماذج منها في الطبيعة التي تحيط بنا. لذلك، يُطرح السؤال، بالفعل، لمعرفة ما إذا كان

(1) بإمكان القارئ أن يكوّن فكرة عن المسائل المطروحة في هذا المجال بالرجوع للكتاب التالي: S. Modgil et C. Modgil, eds., *Noam Chomsky: Consensus and Controversy* (Lewes: Palmer Press, 1987).

(2) عندما كان المفهوم الأرسطي للأسباب [أو العِلل] الأربعة سائداً (وهذه الأسباب هي: الشكلية، والغائية، والفاعلية، والمادية)، كان لا يزال من المُمكن تحديدُ العلم بكونه البحث عن الأسباب. من هنا يأتي عنوان المؤلَّف الشهير الذي وضعه سكاليجر (J.-C. Scaliger: «في أسباب اللغة اللاتينية» (*De causis linguae latinae* (1540)).

(3) هي الأقوال المتعارف عليها: أ) ما من أثر دون سبب؛ ب) من من سبب متأخر للأثر؛ ج) الأسباب عينها لها دائماً الآثار عينها.

لمثل هذه العلاقة أهميةٌ ما في مجال اللغة. فعندما نقول إنَّ الفعل في الفرنسية يتبع الفاعل في ما يخصّ العدد، فإنَّ ذلك «يشرح» وجود علامةٍ في آخر الفعل، في حين يصعب أن نتصور وجود أيّ علاقة سببية (ومع ذلك، يذهب إتكونين في هذا الاتجاه، في الكتاب المذكور، ص 257 ـ 315). الأرجح أنَّ ترتيب العلاقات بين الرموز ليس ذا طبيعة سببية، وهذا ما يبيّنه بوضوح مفهوم النظام الشكلي. كذلك، فإن مسألة معرفة ما إذا كان بإمكان الرموز أن ترتبط بروابط سببية مع أشياء أخرى (روابط اجتماعية، على سبيل المثال) هي نفسها محلّ نزاع ونقاش. فالسببية مقبولة عند بعض علماء اللسانيات، وعند أكثر علماء الاجتماع (انظر: Bourdieu, 1982)، في حين أنها مرفوضة لدى علماء اللسانيات الذين يحتفظون برؤيةٍ متشددة في موضوع استقلالية علمهم[4] (انظر: Milner, 1989, pp. 185-187) ونجد النوع نفسه من المسائل عندما نتوسّع في مفهوم القانون بحيث يشمل علوم اللغة (انظر لاحقاً). هنا، تجد طبيعة علم اللسانيات نفسها على المحكّ، لكون المقصود هو تحديد درجة قرابة هذا العلم من العلوم الطبيعية.

إنَّ مسألة الأُسُس تتضمن بالطبع كل المحاولات التي جرَت من أجل تقديم المفاهيم الأولية، أو العُقْدية، أو الأساسية في اللسانيات، بما في ذلك شكلها البديهي[5] (axiomatique). والمناقشات الحديثة

---

(4) لما كان من غير الوارد إنكار الطبيعة السببية التي تربط هذا النمط من الحُبسة بذاك الجرح في الدماغ، فإننا نرى بذلك أنّ اللسانيات قد حُصِرت في إطار ميدان علم النحو والتطور الداخلي للّغات.

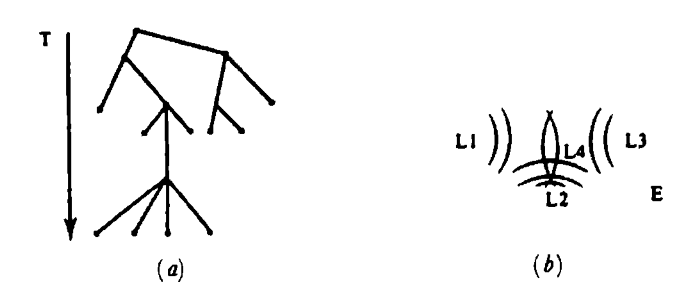
(5) من أولى المحاولات في هذا الاتجاه ما قام به بلومفيلد: L. Bloomfield, «A set of postulates for the science of language,» *Language*, no. 2 (1926), pp. 153-164.

حول هذا الموضوع[6] تعود في القِدم إلى المناقشات التي جرت في القرن التاسع عشر.

إن بعض هذه المناقشات التي أثارها تطوّر علم النحو المقارن كانت مهمة جداً وهي اليوم أبعد من أن تكون قد وجدت حلاً لها. هذه هي الحال، على سبيل المثال، بالنسبة لنموذج تمثيل العلاقات بين اللغات (وهذا بالتالي حال ما يُراد بكلمة «لِسان»)، وهو يكمن وراء تمثيل التغيّر اللغوي. هناك نموذجان يتناقضان بقوّة. لدينا، من جهة، النموذج **التكويني** (généalogique) (انظر الرسم ـ a ـ) الذي تبنّته قبل ذلك ميثولوجيا الكتاب المقدّس وسِير آباء الكنيسة، والذي ـ مع ذلك ـ فتح الباب أمام تطوّر علم النحو المقارن (شجرة اللغات الوراثية (génétique)، مع تأريخ مفاصلها). ولدينا، من جهة أخرى، النموذج **الانتشاريّ** (diffusionniste) (انظر الرسم ـ b ـ) الذي كان مهيمناً في القرن الثامن عشر ثم عاد إلى الظهور في نهاية القرن التاسع عشر تحت اسم «نظرية الأمواج» (théorie des vagues). في الحالة الأولى، تُعدُّ الألسنة كيانات شبه طبيعية تُشكِّل مجموعة محدَّدة جيداً وذات حُدود واضحة. وفي الحالة الثانية، اللغة هي بالأحرى تجمُّع أو مجموعة. ومن الممكن أن يدفعنا التناقض بين هذين النموذجين إلى تذكّر التناقض الذي عرفته الفيزياء بين نظرية الجُسيميات (corpusculaire) الضوئية ونظرية التموّجات (ondulatoire) الضوئية.

---

(6) من بين مؤلفات كثيرة، يُمكن العودة إلى الكتب التالية: Bernard Al, *La notion de grammaticalité en grammaire générative transformationnelle* (Leyde: Presses Universitaires de Leyde, 1975), and R. Rotha, *The Function of the Lexicon in Tranformationnal Generative Grammar* (The Hague: Mouton, 1968).



لقد وجدَت المسائلُ المنهجية حيزاً هاماً كذلك في المناقشات التي دارت حول أطروحات تشومسكي خصوصاً، وحول نظريات القواعد التوليدية[7] عموماً. وهي ترتبط ـ بلا جدال ـ بمُمارسة هذا العلم، ونحن نجدها معروضة أمام العلن في المؤلفات أو في الأبحاث المنشورة حول اللسانيات. هنا كذلك، نصادف موقفاً عُرِف بشكل جيد في القرن التاسع عشر (وهو المناقشة التي جرت حول القوانين الصوتية، وحول تصنيف علوم اللغة بين علوم الطبيعة أم بين علوم الفكر. . . إلخ).

يبقى هناك مسألة أساسية، خصوصاً بالنسبة لمجموعةٍ من علماء اللسانيات متوزِّعة في مدارس متنافسة، وهي مسألة تقييم النظريات وتحديد أيها تتساوى في ما بينها. هنا كذلك، تطرَّق التوليديون إلى هذه المسألة بشكلٍ مباشر، وخصوصاً انطلاقاً من تمييز تشومسكي بين **القوة التوليدية الضعيفة** (pouvoir génératif faible) (القواعد النحوية تولِّد تماماً اللغات نفسها) وبين **القوة التوليدية القوية**

(7) انظر على سبيل المثال: R. Botha, *The Justification of Linguistic Hypotheses* (The Hague: Mouton, 1973); D. Cohen, *Explaining · Linguistic Phenomena* (Washington: Hemisphere Publ. Corp., 1974), and T. Givón, *On Understanding Grammar* (New York: Academic Press, 1979).

(pouvoir génératif fort) (وهي تؤدي، بالإضافة إلى ذلك، إلى التحليلات نفسها). إلا أن النقاش يبقى مفتوحاً بشكل كبير في ما يتعلق بتحديد ماهية التفسير في اللسانيات، بل في ما يتعلق بكيفية الاختيار بين نظريتين تتساويان بشكلٍ ضعيف. إن مبدأي البساطة والتماسك (وخصوصاً مع علومٍ أخرى مثل علم النفس) يبقيان بدون تحديد بشكل كبير وعرضةً لشيءٍ من التعسّف.

من الواضح أنَّ المسائل المتعلقة بالأنطولوجيا، وبالأساس، وبالمنهجية، ليس لها حدودٌ منيعة، وأننا نجدها متداخلة تداخلاً كبيراً في معظم المؤلفات التي ذكرناها سابقاً. لقد كان هذا التداخل موجوداً منذ أول كتابٍ متخصِّص في هذه المادة (Henry, 1896)، ونجده كذلك في النص الفرنسي الذي يُعدّ أشمل ما يُمكن حول هذه القضية (Milner, 1989).

بإمكان القارئ أن يُدهش لعدم عثوره بالفعل على كتابٍ واحدٍ ذي اتجاه تاريخي ويُعالجِ الأسس والمنهجية. ويعود السبب في ذلك إلى أمرين أساسيَّين. أولاً، إن المؤلفات الأنجلوساكسونية التي تسيطر من حيث الكمية على فلسفة اللسانيات المعاصرة، تتبنّى عموماً مفهوماً للعلم لا يمتّ للتأريخ بصلة[8]. والأسوأ من ذلك أنَّ هذا المفهوم الذي ينحدر في غالب الأحيان من التفكير حول علوم الطبيعة، قد تبنته القواعد التوليدية، إذ إنَّ معظم منظّريها كانوا

(8) في هذا النوع من الإبتيسمولوجيا الذي انبثق من الوضعية المنطقية، تُفهم النظرية العلمية عموماً كنظريةٍ استنباطية تتعلق بعلم القوانين (nomologie) (أي أنها تقترح قوانيناً يُستنبط منها النتائج التي تواجه بها الأفعال الحقيقية)، وذلك تبعاً لنموذج قوانين الفيزياء. في نهاية السنوات 1970، أراد تشومسكي علانية أن يجعل اللسانيات تدخل في منهجية علوم الطبيعة، فأطلق شعار تبنّي «أسلوب غاليله» في مجال اللسانيات. ويتعلّق هذا الأسلوب بأمثلة (idéalisation) الظواهر، وبتطبيق الرياضيات، وبتبني المنهج الاستنباطي.

يريدون إدخال «أسلوب غاليله» في ميدان اللغة. أضِف إلى ذلك أن هذه النزعة التي تعزّزت بالاتجاه نحو تطبيق الرياضيات قد توطّدت كذلك مع التطوّر المتأخّر نسبياً (بداية السنوات 1970) للأبحاث الحديثة حول تاريخ علوم اللغة، ومع كوننا نمتلك ـ وبالكاد ـ في أيامنا هذه رؤية تاريخية حقيقية وشاملة. ومع ذلك، يبدو أنه من الجائز أن نفكّر أنَّ الدراسة التاريخية لتطوّر علوم اللغة ـ وليس بعض التأملات **المسبقة** ـ هي التي ستوصّلنا إلى فهم كيفية عملها. ولا تزال علوم اللغة تحتاج إلى هذه الدراسات الدقيقة والمعقّدة التي كانت هدف الفيزياء، أو الطبّ، أو علم الأحياء (البيولوجيا)، أو الرياضيات.

وفي غالب الأحيان لم تكن المعلومات التاريخية (وهي في العموم جزئية أو متحيّزة) تُستخدم إلا كبراهين وحُججٍ في النزاعات بين المدارِس. إنَّ معرفة وجود الاستمرارية في تطور علوم اللغة أم عدم وجودها، على سبيل المثال، أمرٌ يتيح للمتحيّزين ـ بسبب انعدام الاستمرارية ـ أنْ يضربوا صفحاً عن الماضي وأن يقدّموا هذه أو تلك من النظريات المطابقة لذوق العصر وكأنها **ثورة**. فالنقاش لا يدور إذاً تماماً حول تحديد وجود انقطاعٍ ما، بل حول إمكانية تقديم هذه النظرية أو تلك كحدثٍ يجعل النظرِيات التي سبقتها وقد عفّ عليها الزمن[9].

(9) نجد كذلك استراتيجية آنويّة (présentiste) من النوع نفسه، عندما يحاول باحثٌ ما أن يُعلّل نظرياته الخاصة به بالاحتجاج بأنها كانت موجودة في شكل كامن عند منظّرين عظام. هذا ما فعله تشومسكي مع التقليد الذي يرجع إلى ديكارت (Descartes) (انظر: Chomsky (1966)). وقد نفى المؤرخون بشدة إمكانية وجود مثل هذا الموقف. انظر على سبيل المثال: «H. Aarsleff, «The History of Linguistics ans Professor Chomsky,» *Language*, vol. 46 (1970), pp. 570-585, repris dans H. Aarsleff, *From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), pp. 101-119.

والموقف بات الآن يتغيَّر (انظر: Auroux, 1994)، وهذا لا بدَّ من أن يثير مسائل جديدة.

من الملاحظ ـ مثلاً ـ أن علوم اللغة هي العلوم الوحيدة، مع الرياضيات، التي تمتلك نواةً نظريّة ثابتة على المدى الطويل. فبالإمكان أن نرجع بالتقابل بين الاسم والفعل إلى أفلاطون وأرسطو. والواقع أنَّ هذه النواة الثابتة ظهرت على ما يبدو بطريقة مستقلة في تقاليد مختلفة (في اليونان، أو في بلاد الهند، أو عند العرب). وينطلق إتكونين (E. Itkonen, *Universal History of Linguistics* (Amsterdam-Philadelphie: John Benjamins, 1991) من هذا الواقع ليدعم أطروحته المتعلقة بالخاصية غير التجريبية لهذه العلوم: هي على الأرجح علوم تحليلية تعمل على المفاهيم (مثل الفلسفة). مع ذلك، بالإمكان أن نأتي بحُجج قوية جداً مُضادة لهذا الطرح، وهي: إنَّ البناء التوافقي (construction ergative) (انظر في الفصل الخامس، «فرضية سابير ـ وورف») هو اكتشاف تجريبي فعليّ (حصل في القرن السابع عشر)، مثله في ذلك كمثل العديد من حالات الإعراب الاحتمالية (casuel) التي لم تظهر في النظريات إلا تِباعاً وبمواكبة اكتشاف الألسن الجديدة أو كمثل التجمع الذي لا يزال يحصل لبعض الألسنة في العائلة الوراثية الواحدة. وبكلمةٍ أخرى، إنّ تطوّر معرفة تنوّع اللغات يقوم بدورٍ أساسي في تقدّم علوم اللغة.

لا مجال في هذا الفصل لوضع لائحة كاملة بفلسفة اللسانيات، خصوصاً لأنه في عددٍ كبير من الحالات يتطلب فهمُ المسائل معارفَ متخصِّصة جداً. جُلّ ما نريده هو ـ وبكل بساطة ـ أن نقدِّم للقارئ رهانات هذا الميدان، وذلك بعَرْض بعض المسائل التي نبسّطها على قدر الإمكان. وهي مسائل تختصّ بعلاقة فلسفة اللسانيات بالميادين المُلحقة بفلسفة المنطق واللغة عند الأنجلوساكسونيين، وبالصلة بين المنهج العلمي والمنهج الفلسفي، وبطبيعة القوانين أو القواعد التي

تضعها اللسانيات، وبأنطولوجيا هذا العلم، وبالمسائل التي يطرحها مفهوم اللسان ومفهوم الكلّيّة اللغوية.

مسألة المنطق ومسألة فلسفة اللغة عند الأنجلوساكسونيين

عندما نعرض لفلسفة اللسانيات، نصطدم على الفور بمسألتين. تتعلّق المسألة الأولى بالرابط بين هذا التفكير وبين «فلسفة المنطق»، وتتعلّق الثانية بعلاقته مع فلسفة اللغة عند الأنجلوساكسونيين.

إنّ المنطق الغربي علمٌ تكَوّن منذ عهد أرسطو **التحليلات الأولى** (Premiers Analytiques)، وهو يهدف إلى أن يقول ماذا ينتج عن ماذا، أو ما هي التحوّلات التي تجعلنا ننتقل من مجموعةٍ من المقولات التي يُفترض أن تكون حقيقية إلى مجموعةٍ أخرى من المقولات تحتفظ بالقيمة ذاتها من الحقيقة. انطلاقاً من ذلك، يتّضح من الوهلة الأولى أنَّ ميدان المنطق ـ من حيث هو متعلّق بما هو حقيقيّ ـ ليس ميدانَ علم اللغة اليومية. ففلسفة المنطق تعالج مسائل خاصة جداً[10]، وهي:

- هل قوانينُ المنطق (أي تلك التي تتعلق بنظام معيّن مبنيٍّ بطريقة واضحة) قوانينُ كلّيّة[11]؟

---

(10) انظر على سبيل المثال الكتاب الجيد التالي: S. Haack, *Philosophy of Logics* (Cambridge: CUP, 1978),

أو باللغة الفرنسية الكتابين التاليين: Vernant D., 1986; Engel P., 1989.

(11) من الممكن القبول بأن يكون كل نظام منطقيٍّ مرتبطاً باتفاقيّاتٍ إذا لم تكن اعتباطيةً بالكامل، فهي على الأقل متعلقة تعلّقاً شديداً بخياراتٍ أو بعاداتٍ ثقافية. في هذه الظروف، كيف يُمكن أن نتصوّر وجود احتجاجٍ مُقنع؟ في الفلسفة المتعلقة بهذا الموضوع والتي تمتد من كنت (Kant) إلى هوسرل (Husserl)، يُدعى باسم «المنطق التسامي» (logique transcendantale) ذلك العلمُ الذي يدرس أشكالَ الفكر من حيث هي أشكالٌ مكوِّنة لملكة المعرفة عند البشر والتي تحدّد أشكالَ الأشياء التي يُفكَّر بها.

ـ هل بالإمكان أن نفكّر بطريقةٍ منطقية إذا كنا لا نملك نظاماً منطقياً[12]؟

ـ ما هي نظرية الحقيقة التي يجب أن نطرحها كمسلّمةٍ في أصل المنطق؟

ـ إلامَ ترجع المتغيِّرات في صِيَغنا المنطقية؟

ـ هل علينا أن لا نميِّز بين قضيةٍ ما (proposition) والجملة التي تعبِّر عنها (أو: هل هي حقيقة لامادية)؟

ـ عمَّ تتكلم علوم المنطق الموجَّه[13]؟

ـ هل نقوم بتوسيع المنطق فعلياً عندما نبني «علوماً للمنطق مُنحرفة»[14]، مثل علومٍ للمنطق بثلاث قيمٍ للحقيقة أو أو بعددٍ لا متناهٍ منها؟

ـ ماذا تعني الصيغ المختلفة للثالث المرفوع[15]، وماذا تعني إمكانية بناءِ نظامٍ منطقيٍّ من دون الثالث المرفوع[16]؟

---

(12) عندما أقرَّ علماء المنطق في «بور-رويال» (Port-Royal) بأن المنطق نظرية الفكر، أقرّوا في الوقت نفسه بأن المنطق يدرس القوانين الموجودة والتي نتبعها بطريقة مستقلة عن واقعِ أنها معروفة. وقد استنتجوا من ذلك أنَّ فائدة هذا العلم تكاد تكون معدومة من حيثُ التطبيق.

(13) المنطق الموجَّه (logique modale) هو توسُّع للأنظمة المعهودة بواسطة عوامل قَضويّة (opérateurs propositionnels) مثل: «من المُحتمل أن (...)» و«من الضروري أن (...)».

(14) انظر: S. Haack, *Deviant Logic* (Cambridge: CUP, 1974).

(15) من الممكن وصف الثالث المرفوع (tiers exclu) بما يلي: إن الانفصال بين قضية وبين نفيها هو قضية حقيقية دائماً (بكلمة أخرى، القضية أو نفيها حقيقي). وهذا يعني أن الارتباط بين القضية ونفيها يكون دائماً خطأً (مبدأ التناقض).

(16) هذا ما قام به علماء المنطق الحدسيون (logiciens intuitionnistes) في القرن العشرين. فقد قدموا بالتأكيد الجواب على مسألة فلسفية، وهي وجود الأشياء الرياضية. فبواسطة الثالث المرفوع، وببُرهان الخُلف (raisonnement par l'absurde)، من الممكن برهنة =

هذه الأسئلة لا تقدّم سوى فكرةٍ مختصرة عن فلسفة المنطق التي هي ميدانٌ شاسع جداً ومتخصصٌ جداً[17].

وفلسفة اللغة الأنجلو ـ ساكسونية قريبة نسبياً منها. فمن بين التيارات الرئيسة[18] فيها، هناك عددٌ كبير منها يعود أصله إلى متابعة التفكير حول الأنظمة المنطقية التي وُضعت في النصف الأول من القرن العشرين. إذ إننا نجد فيها النوع نفسَه من المسائل، ولكنها في مجموعها محدودةٌ نسبياً (يوجد فيها ميلٌ لمعالجة مسائل أقلّ تخصّصاً)، من جهة، في حين أنها، من جهةٍ أخرى، أوسع وأشمل (تُعالَج فيها الأفعالُ اللغوية (actes de langage)، وطبيعة الأعراف اللغوية... إلخ). زِد على ذلك أنَّ مُعالجة هذه المسائل تتمّ، في أغلب الأحيان، من منظورٍ لا يرى ضرورة أن تُحدّ هذه المعالجة في ميدان الأنظمة المنطقية. على سبيل المثال، إذا انطلقنا من التفكير حول الأنظمة المنطقية لتطوير النظرية التي تنص على أن الدلالة هي مجموع شروط الحقيقة الخاصة بعبارةٍ ما، فإنه ليس هناك من سببٍ يدعو إلى أن تقف هذه الفكرة عند عتبة اللغة الطبيعية.

وبالتالي، يُثير وجود هذا النوع من فلسفة اللغة مسألةً أساسية هي: من الممكن ربما أن تُعالَج طبيعة اللغة الطبيعية من دون دراسةٍ خاصة للألسن الطبيعية، أي من دون المرور باللسانيات. هذا أمرٌ يتعلق بسؤالٍ معقد يعود إلى صنفٍ من الصياغات المختلفة جداً.

= وجود شيء لا نستطيع أن نعرض نموذجاً ملموساً منه (هذه هي حال اللانهاية). إن الحدسيّين لا يقبلون إلا بوجود الأشياء التي يمكن أن نبنيها صَراحة.

(17) بالإمكان العثور على منابع هذا النوع من الاهتمامات في عهد أرسطو. فكتاب T من **الميتافيزيقا**، على سبيل المثال، يُعدّ نوعاً من التفكير حول مبدأ التناقض.

(18) ندع جانباً في هذه اللحظة فلسفة اللغة العادية التي ستأتي مناسبةٌ لنعود إليها في خلاصة هذا الكتاب.

فنحن نجده، على سبيل المثال، على الشكل التالي: **هل اللغة الطبيعية من نفس طبيعة اللغة الشكلية**[19]؟ إن الدراسة الدقيقة لبناء مفاهيم متقاربة، في هذين الحقلين العلميين، تؤدي رغم كل شيء إلى رؤيةٍ أكثر تعقيداً لهذه المسألة. نكتفي بمثالين اثنين لبرهنة ذلك:

- **النسبية**: إن النسبية اللسانية (انظر في الفصل الخامس: «فرضية سابير - وورف») تُعدُّ بالنسبة لعالِم اللسانيات مسألةً تجريبية يُصادفها في عمله اليومي إذا ما كان يهتمّ بعدة لغات (مثلاً، في حال كان علينا أن نترجم من اللاتينية ! ***aquas***، أي حرفياً «المياه» ! *les eaux*، بكلمة «حريق!» *au feu!*). هنا، يتعلق الأمر بمسألةٍ مفتوحة، من المحتمل أن تجد لها حلولاً تقنية مختلفة، ترتبط كلها بإشكالياتٍ فلسفية متمايزة. فبالنسبة لفيلسوف مثل كواين (Quine)، يُمكن الوصول إليها بطريقة مجردة، وذلك ببناء سيناريو ونموذج لغوي في المخيّلة. وهذه حجة تنتمي إلى إشكاليةٍ فلسفية (هي التباس الترجمة والتباس الأنطولوجيا) التي تستخدم تجارب فكرية أكثر مما هي فعلية.

- **الترادف**: لقد حللنا سابقاً فرضية كواين التي تنصّ على أنه من المستحيل تحديد الترادف تحديداً دقيقاً (انظر في الفصل الخامس: «لاتعيُّن الترجمة وغُموض المرجعيّة»). فقد كان كواين يستهدف أساساً نظريات كارناب (Carnap) وبناء الأنظمة «اللغوية»

---

(19) الردّ بالإيجاب على هذا السؤال يوجد في أطروحة مونتاغ (R. Montague) التي تقول بعدم وجود فارق بين الاثنتين. في بحثٍ بعنوان «الإنجليزية لغة شكلية» (1970)، يؤكد مونتاغ بأنه لا يوجد اختلاف نظري ذو شأن بين اللغة الشكلية واللغة الطبيعية. فهو يُعالج الانجليزية بطريقةٍ دُعيت «نحو مونتاغ»، وهو يجمع النحو التصنيفي بعلم الدلالة الذي يقوم على مفهوم النموذج (modèle). وتتضّح القرابة بين الصياغتين عندما نلاحظ أنَّ موقف مونتاغ يؤدّي - في المُطلق - إلى فكرةِ أنه تكفي دراسة اللغات الشكلية كي نعرف كيف تكون اللغة الطبيعيّة.

الاصطناعية. إن «المترادف» علاقة بين عبارتين لهما المدلول النطاقي ذاته (expressions co-extensives)، أي أنه من الممكن أن تُستبدل إحداهما بالأخرى في كل السياقات غير الكامدة (non opaques). والواقع أن الحال مختلفٌ عن ذلك تماماً في دراسة اللغات الطبيعية. صحيحٌ أنه قد طُرِح موضوعٌ نظريّ، خصوصاً بالاستعانة بالمسلمة التي تقول بعدم وجود مترادفين كاملين في اللغة الطبيعيّة نفسها. إلا أن هذا المفهوم يأتي مصحوباً بقواعد تقوم عليها عملية وضع قواميس المترادفات. فبالنسبة لعالِم اللسانيات، يوجد ترادفٌ في الحالتين التاليتين: **أ)** عندما يكون لمفردتين دلالاتٌ قريبة من بعضها بعضاً بما يكفي لنستبدل إحداهما بالأخرى في بعض السياقات (مثلاً: **قام الرسام المزيّف برسم نسخةٍ/ تقليدٍ للوحة الجوكوندا**). **ب)** عندما يكون من الممكن إبرازُ زوجين من العبارات اللغوية متناقضين ويتضمَّنان هاتين المفردتين (مثلاً: **نُقلِّد بسبب الإعجاب، وننسخ بسبب العجز**). وهذان المفهومان ليسا من الطبيعة ذاتها وليس لهما المدلول النطاقي نفسه. هذا ما يفسِّر لماذا لم يُعِر علماءُ اللسانيات اهتماماً كبيراً لانتقادات كواين، هذه الانتقادات التي لم تكن تستهدفهم على أيّ حال.

يُبرز هذان المثلان بوضوح أين تكمن المشكلة: إذا نظرنا عن كثب إلى فلسفة اللغة وعِلم اللسانيات، لوجدنا أنهما لا يشتركان لا في المناهج ولا في بنية المفاهيم. فاللسانيات تجريبية بالكامل، وهي **بَعديّة** (تأتي بعد التجربة (*a posteriori*))، في حين أن علوم اللغة **قبليّة** (تسبق التجربة (*a priori*))، وهي مجرّدة. إنها تعمل على مواضيع مؤمثلة، ترتبط بعلاقات قرابة متغيّرة مع اللغات الطبيعية. ووجود هذه المواضيع هو الذي يميِّز الفلسفة الأنجلو ـ ساكسونية عن الفلسفة الأصولية الأوروبية (عن دريدا (Derrida)، على سبيل المثال). والواقع أنَّ علوم اللغة تطرح على نفسها مسائل تقنية، وهي

تحاول الإجابة عليها بواسطة قواعد (بروتوكولات) محدَّدة جيداً. وبهذا المعنى، هي بالتأكيد تُنتج معارف موضوعية، على عكس اللسانيات. وإذا كان من المؤكد أنَّ لهذه المواضيع علاقةً ما باللغة، فإنه من الصعب تحديد طبيعة هذه القرابة وحُدودها تحديداً دقيقاً. إن نظرية راسل (Russell) المتعلقة **بالوصف المحدَّد** (description définie) أو إشكالية **أسماء العلم** (انظر في الفصل الرابع: «مسألة المرجع (2)»)، ليس لهما فائدة واضحة بالنسبة لمعرفة اللغات الطبيعية.

ومن الواضح أن الحلّ يقضي بالتقريب بين هذين الموقفين. فاللسانيات الحديثة (وخصوصاً المدرسة التوليدية) ارتبطت مع فلسفة اللغة الأنجلو ـ ساكسونية بعلاقاتٍ قوية نسبياً، إما من أجل نقدها (وقد وُجِّه هذا النقد على الأخصّ إلى فرضية كواين المتعلقة بالتباس الترجمة وإلى تحديد الدلالة بالاستعمال عند فيتغنشتاين (Wittgenstein) في فلسفته الثانية)[20]، وإما من أجل الاستلهام منها. ومن الممكن أن نرى أنَّ هذا الاستلهام يعود إلى الأصول، طالما أنّ أحد المصادر الرئيسة للقواعد التوليدية هو نظرية الأنظمة الشكلية. ولكنَّ هذا المصدر ازداد حضوره في نهاية السبعينيات وفي بداية الثمانينيات. فقد أُدخِلت إلى دراسة اللغة الطبيعية ظواهرُ الميدان (في الإنجليزية scope) أو ظواهر الروابط العائدية والربط[21]. وسار هذا

(20) نفهم على الفور هنا كيف أنَّ العلم الذي كان يزعم «تحديد» الخصائص الدلالية للّغة تحديداً صارماً ودقيقاً لا يمكن أن يقبل تلك الأطروحات من دون أن يتخلّ عن مزاعمه. ولم يفُت بعضَ المشاركين في مغامرات تشومسكي أنْ يمشي في ركاب الأنجلو ـ ساكسونيين وأنْ يكتب كتاباً حول أطروحات فيتغنشتاين. انظر، على سبيل المثال، الكتاب التالي: J. J. Katz, *The Metaphysics of Meaning* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1990).

(21) في منطق المحمولات (logique des prédicats)، يُقال إن المُتغيِّر (variable) موصولٌ إذا وُجد تحت مُكمِّم (quantificateur) (مثلاً في: x, f(x) وg(y)، تكون x موصولة، وy حرة). ويخضع هذا الوصل لشروطٍ خاصة في حال السياقات الكامدة (opaques). ففي =

المركب خطوةً إلى الأمام مع إدخال **الشكل المنطقي** في قواعد النحو. ويُعدُّ الشكلُ المنطقي في النموذج التوليدي مُعادلاً أساسياً في التفسير الدلالي. إذْ يقضي الأمر، وبكل بساطة، أن يُلحَق بالتركيبة اللسانية تفسيرُها، وذلك في شكل شرحٍ لها وداخل صيغة تمثّل حساب المحمولات من الرتبة الأولى[22]. وليس من البيّن بتاتاً ما إذا كان هذا المدخل جيداً وصحيحاً. فمن جهةٍ، هذا يُبعدنا عن مشروع مكننة اللغة، أياً كان هذا المشروع، بما أنه لا يمكن أن توجد عمليةُ مكننةٍ

= نظرية «التحكّم والوصل» (gouvernement et liage) (بداية الثمانينيات)، يصوغ تشومسكي قواعد تتعلق بالمرجعية المشتركة (مثلاً، المرجعية المشتركة بين الضمير وما يُحيل إليه في الجملة السابقة)، وهي قواعد ترتبط ارتباطاً بيّناً بمفاهيم المنطق. في اللغات الطبيعية، يجب على العائد (anaphore) أن يكون مربوطاً (وهذا بدهيّ، لأنه إن لم يكن مربوطاً فإن دلالته لا تُفهم)، وذلك ضمن بعض الشروط. لنأخذ القضية العكسية الانجليزية التالية: «each other». من بين الجملتين التاليتين، الجملة الثانية لا يُمكن أن يقبلها متكلم إنجليزي:

They Like [NP the Picture of Each Other] (المقصود هنا أن كلّ واحد منهما يحب صورة الآخر)

*They Like [NP my Picture of Each Other] (المقصود هنا أن كل واحد منهما يحب صورة الآخر التي هي عندي).

تكمن المشكلة في ربط «each other» بـ «they» إذا اعتبرنا أنّ المُركّب الاسمي (SN) يكوّن مجالاً إذا كان يتضمّن فاعلاً (بالمعنى الذي تبناه تشومسكي في العام 1986: ضمير المِلكيّة يُعدّ فاعلاً للمركّب الاسمي إذا كان في موضع التعريف). عندها، تُنتهك القاعدة التي تقول بأن «العائد يجب أن يكون مربوطاً في مجال موضعه» في جملتنا الثانية (my فاعلٌ، ويجب أن يكون العائد مربوطاً بالمركب الاسمي، وليس بـ they الذي هو خارج المجال). وتُراعى هذه القاعدة في الجملة الأولى (المركب الاسمي لا يُعدّ مجالاً، فالجملة بكاملها هي مجال العائد، وبالتالي يمكن لهذا العائد أن يرتبط بـ they).

(22) إن حساب المحمولات (calcul des prédicats) أو منطق التكميم (logique de la quantification) يُحلِّل القضايا (propositions) باعتبارها خصائص تُسند إلى البراهين. وهو يُعَدّ من المرتبة الأولى عندما تكون إشارات الأشياء وحدها هي التي يمكن أن تكوّن البراهين وأن تُكمَّم (من مثال: يوجد x، بحيث يكون (f(x, y). وهو يُعدّ من المرتبة الثانية عندما يمكن لوظائف المرتبة الأولى أن تكوّن البراهين (من مثال: يوجد f، بحيث يكون g (f(x, y)).

لتفسير جملةٍ من جُمل اللغة الطبيعية في صيغةٍ منطقية، ومن جهةٍ أخرى، لأنَّ حسابَ المحمولات لا يملك أيَّ وسيلةٍ عامة للجزْم. ثم إنَّ لا شيء يفيد بأنَّ المرتبة الأولى يمكن أن تكفي لتفسير اللغة الطبيعية تفسيراً دلالياً، بل إنَّ عكس ذلك هو أكثر احتمالاً[23]. على كلٍّ، لقد وُجِّه إلى تشومسكي الانتقادُ نفسه الذي وجّهناه للتوّ لفلسفة اللغة عند الأنجلوساكسونيين، أي إهمال تنوّع اللغات. ومن المحتمل أنْ لا يكون هناك مُبرِّرٌ لهذا الانتقاد في العموم، وذلك لوجود عددٍ كبير من البحوث التوليدية التي عالجت لغاتٍ مختلفة جداً في ما بينها. لكنه يسلّط الأضواء على مسألةٍ أساسية تُكوِّن الخطَّ الفاصل الجوهريّ بالنسبة لفلسفة اللغة المعاصرة. إنَّ القدرة اللغوية عند البشر تظهر في شكل لغاتٍ متعددة. ماذا يعني هذا التعدّد؟ إما أن نُعدّه مُعطى أساسياً ومحتّماً، أو أن نرى فيه أمراً ثانوياً. إنَّ فلسفة المنطق لا تهتمّ بهذا الخطّ الفاصل. أما فلسفة اللغة الأنجلوساكسونية والقواعد التوليدية فإنَّ إحدى خصائصهما الأولى هي اختيارهما للاحتمال الثاني.

تشابُك المعرفة الوضعيّة والمسائل الفلسفية

بالطبع، ليست الفلسفة ـ مهما كانت الطريقة التي نحدّدها بها ـ من صنف المسار المعرفي نفسه الخاص بالمعرفة الوضعية. وهذا لا يعني أنَّ هناك انقطاعاً للصلة بينهما. ومن الممكن برهنة ذلك بمجرّد متابعة أبسط المسائل التي يطرحها عرضُ إحدى الحالات في القواعد التوليدية، والتي تعود إلى مرحلة قديمة نوعاً ما (Chomsky, *Aspects de la théorie syntaxique*, 1965).

(23) انظر الانتقادات الموجودة في الكتاب التالي: J. Hintikka et G. Sandhu, *On the Methodology of Linguistics: A Case Study* (Londres: Basil Blackwell, 1991).

إن التحليلات المتعلقة بـ «تراتبية تشومسكي» تخلص إلى عدم وجود المُلاءمة «البنيوية» في قواعد النحو التي تنتمي إلى الأصناف 3 و2، بل وحتى 1، في ما يتعلق بوصف العمل النحويّ في اللغات الطبيعية. ويعود هذا النقص ـ في الأخصّ ـ إلى خاصيّتين يُفترض أنهما جوهريتان في لُغاتنا الطبيعية، وهما: **التضمين** (enchâssement) و**التداخل** (chevauchement). ويمكن إعطاء مثالٍ على التضمين في الجُمل التي هي مثل [1]، في حين أنَّ التداخل ينطبق على أمثلةٍ من مثل [2].

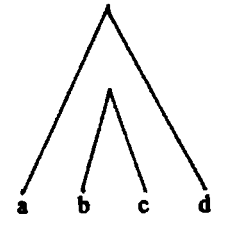
le type [a] qui t'a présenté cette fille [b] qui est [1]
si prétentieuse [c] est très modeste [d]

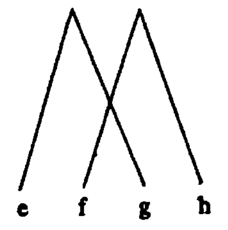
[إن الشخص [a] الذي عرّفك على هذه الفتاة [b] التي هي مدعية جداً [c] متواضع جداً [d]].

Cette maladie se manifeste par de la fièvre [e] et [2]
une forte douleur articulaire [f]: la première [g] est due à l'infection, la seconde [h] à l'inflammation locale.

[إن هذا المرض ينكشف بظهور الحمى [e] وبآلام مِفصلية شديدة [f]: الأولى [g] يُسبّبها انتشارُ المرض، والثانية [h] يُسببُّها الالتهابُ الموضعيّ].

وترتبط هاتان الخاصّيّتان بتضمُّن اللغات الطبيعية الترتيبَ الموجود في أحد الشكلين التاليين:





يتّضح أنه يستحيل تقنياً وصفُ هاتين الظاهرتين بواسطة القواعد من الصنف 2 أو من الصنف 1، إلا في حال كانتا تتكرّران بأعدادٍ غير محدودة من المرات في الجملة نفسها. وبالتالي، فإنَّ تحديد ما إذا كانت الحجّة التقنية صالحةً أم لا هو خيارٌ أوّل وذو طبيعة فلسفية خالصة. وقد قدَّم بعضُ علماء اللسانيات الحجة التجريبية التي تقضي بأنَّ مثل هذه المقاطع لا تُشاهَد إلا قليلاً في اللغة المحكية التلقائية وأنها لا تظهر بشيءٍ من التكرار إلا في الجُمل المكتوبة ودائماً تقريباً مع تحديدٍ صارم لطول الجملة، وإلا فإنها تصبح على الفور غير مفهومة. ويرفض تشومسكي هذه الحجة بقوله إنَّ الأمر هنا يتعلّق بتحديداتٍ ترتبط بـ **الأداء الكلامي** (performance) وأنها بالتالي لا ترتبط بتاتاً بـ **الكفاية اللغوية** (compétence) التي هي الموضوع الفعلي الوحيد للنظرية اللسانية. إنَّ الأداء الكلامي نشاطٌ تجريبيّ للفرد عندما يتكلم. والكفاية اللغوية هي القدرة اللسانية لفردٍ مِثاليّ (sujet idéal) من الممكن أنْ يكون على حدٍّ سواء متكلماً أو مُستمعاً. هذه الكفاية هي التي تبغي القواعدُ تقديمَ نموذجٍ لها. ولا يتعلّق الأمرُ هنا بمجرّد انعطافةٍ تقنية غير مؤثّرة، لا سيما وأنَّ تعريف ما نسميه بكلمة «لغة» هو بالضبط موضوع هذه المسألة (انظر لاحقاً).

إنَّ هذا الموقف الثابت يرتبط بموقفٍ آخر لـ تشومسكي، وهو موقف يحتلّ المركز في تفكيره النظريّ، إذْ إنه يتعلق بمسألة «الإبداعية اللسانية». فبالنسبة لـ تشومسكي، هذه الخاصية التي يعتبرها أهمَّ ما في اللغة البشرية من خصائص (انظر الهامش رقم 1، ص 308 من هذا الكتاب) لا ترتبط بتاتاً بأيِّ نشاطٍ كيفيّ تستطيع به الكائنات البشرية - أو على الأقل بعضُ هذه الكائنات (مثل الشعراء) - أن تؤلّف مجموعات جديدة من الكلمات، أصيلة وإيحائية. إن الإبداعية في تعبير تشومسكي هي في الأساس قدرة كمّيّة، وهي تُحدّ

بكونها القدرة على إنتاج عددٍ لا مُتناهٍ من الجمل الجديدة وعلى التعرّف عليها. ثم إنَّ هذه القدرة ـ في النموذج النظري الذي طوّره تشومسكي ـ تُعبِّر عنها بطريقة شاملة وملائمة تماماً إحدى الخصائص الشكلية لقواعد اللغات الطبيعية، وهذه الخاصية هي: التكرارية.

إن هذه الخاصية تتجلى في واقع أنَّ بعض القواعد النحوية (بالضبط تلك التي تُسمّى «التكرارية»)[24] تتفرّد بميزة، وهي أنَّ الرمز نفسه يُمكن أن يظهر «إلى اليسار» (أي في المدخل) كما «إلى اليمين» (أي في المخرج) من القاعدة. وهذه طريقة تُمثَّل بها الجُمل المركّبة، مثل تلك التي تتضمّن «جملة إتباعية مُتمِّمة»، مثل: Jean sait que Marie ne l'aime pas **جان يعرف أنَّ ماري لا تُحبّه**. وفي إطار الصيغة التي قدّمها تشومسكي في العام 1965، مثل هذه الجملة «تُولَّد» في سلسلةٍ من القواعد تتبع النموذج التالي:

P→GN + GV

[جملة ← مركَّب اسمي + مركب فعلي]

GV→V + GN

[مُركَّب فعلي ← فعل + مركب اسمي]

GN→Nom propre

[مركب اسمي ← اسم علم]

GN→Que + P.

مركب اسمي ← أن + جملة

(24) إن التكرارية ألتي نأخذها في هذا المعنى ليست تماماً الشيء نفسه الذي نجده في التكرارية عند علماء المنطق، والتي يُمكن اعتبار أنها مترادف لكلمة قابلية الحساب (calculabilité).

نرى في القاعدة الرابعة أنّ الرمز P [جُملة] ـ وهو الرمز الأول في قواعد النحو، وهو بالتالي المدخل لكل توليد ـ تُعاد كتابتُه إلى اليمين، عند مخرج قاعدة إعادة كتابة المجموعة الاسمية. بالنسبة لـ تشومسكي ولمُريديه، ما إن تظهر مثلُ هذه القاعدة في قواعد النحو الفرنسي، يُمكننا توليد جملٍ تتضمن عدداً غير محدد (بالمعنى الحصري، عدداً لامُتناهياً) من الجُمل المُتضمَّنة بعضها في البعض الآخر. إذ إنه يمكن، على سبيل المثال، أنْ نحصل على جملةٍ مثل الجملة التالية:

Jean sait que Marie qu'aime Pierre ne l'aime pas

جان يعرف أنَّ ماري التي يحبها بيار لا تحبّه

بالنسبة لهؤلاء اللسانيين، لا يجدي نفعاً الاعتراضُ عليهم بأنَّ مثل هذه التضمينات لا يمكن أنْ تستمرّ، لا من دون حدود، ولا بعدد من المرات كبير نسبياً، ذلك لأنَّ الجملة ستصبح عندئذ غير مفهومة بتاتاً. فإحدى حججهم «التجريبية» المفضلة للإجابة على مثل هذه الاعتراضات هي ذكر أغنيات الأولاد في الألعاب، وهي تُعرف في كلّ لغات العالم المدروسة. وتتتابع التضميناتُ في هذه الأغنيات بأعدادٍ كبيرة جداً، مثل:

"les chiens qui ont poursuivi les chats qui ont tué les rats qui ont mangé le fromage qui..."

«الكلاب التي تلاحق القطط التي قتلت الجِرذان التي أكلت الجبنة...»

لكنَّ واقعَ أنْ يكون لهذا النوع من الأمثلة وضعُ الخطابات المسلية التي تهدف على الأرجح إلى تمرين الأولاد على نمطٍ محدَّد من عمل اللغة[25]، لا يبدو أنه اعتراضٌ مقبول في نظر هؤلاء اللسانيين.

---

(25) هناك - في الإطار نفسه ـ مثالُ التمارين الألفاظية (tongue-twisters) من مثل ما يلي:
= le chasseur sachant chasser sans son chien...

إنَّ التكرارية، بفضل أناقتها واقتصادها على الصعيد الشكلي، وبفضل وجود الأدوات الحاسوبية التي تتلاءم تماماً مع معالجتها[26]، قد أصبحت اليومَ بالفعل عنصراً لا يمكن الاستغناء عنه من بين عناصر نظام الشكلنة الخاصّ بنحوِ اللغات الطبيعية. وما تجدر ملاحظتُه هنا هو أنَّ الطريقة التي يقدِّم بها هذا المفهومُ تعقيدات البنيات اللسانية طريقةٌ خاصة جداً، وهي تتناقض، في العديد من الوجوه، مع بعض البديهيات اللسانية القديمة والمتجذرة جداً. فإذا تطلَّعنا من المنظور الشكليّ البحت إلى العنصر التكراري ـ مثل الرمز P [جُملة] في المثال السابق ـ ، أكان هذا العنصر ماثلاً في أصل التحويل [إلى اليسار] أم إلى يمين القاعدة، فإننا نجد بالفعل أنه يملك تماماً القيمة نفسها (أي أنه تُعاد كتابتُه بالطريقة نفسها). ومع ذلك، من المتفق عليه عموماً أنَّ هناك فارقاً جذرياً بين الجملة المستقلة والجملة المُتمِّمة التي لا تُعبِّر لا عن دلالةٍ تامّة ولا عن حكم مستقلّ، وذلك بالضبط بسبب كونها مُتمِّمة. إنَّ هذا الفارق، الذي هو أساسي في نظر العديد من أنظمة التحليل اللساني، بعيدٌ تمام البُعد عن المُقاربة التي تقوم على التكرارية. وبالتالي، تَطرح هذه المُقاربةُ مسألة الواقع النفسي لقواعد النحو: هل شكلنة البنية اللغوية للجملة لا ترتبط إذن بتاتاً بشكلنة البنية المنطقية والنفسية للحُكم (jugement)؟

= وهي ليس لها أيّ صفة تمثيلية لتوزيع الأصوات الطبيعي (إحصائياً) في الخطاب العادي. وهي تُعدُّ ـ بالضبط لهذا السبب ـ غرائب لغوية تهدف إلى التسلية.

(26) من بين هذه الأدوات، هناك على وجه الخصوص بنية المعطيات التي يسميها الاختصاصيون في المعلوماتية باسم «اللائحة». وهذه البنية من المعطيات (وهي تقع في أساس تنجيز، أو تنفيذ (implémentation)، اللغات الحاسوبية مثل ليسب (Lisp) أو برولوغ (Prolog)) تمتاز بكونها نُتيجة انضمام مكوِّنين اثنين: رأس اللائحة، وهو في أبسط الحال «جزء» (أي وحدة لا يُمكن أن تُحلل)، وذنب اللائحة، الذي يمكن أن يكون هو كذلك «جزء» أو لائحة فرعية، وهذه اللائحة الفرعية تُحلَّل (بالتكرار) تماماً كما في الحالة السابقة.

إن نماذج القواعد النحوية للُّغات الطبيعية التي تحمل لواءَها النظريةُ التشومسكية قد اصطدمت بالعديد من الاعتراضات الأخرى.

فمن المنظور الشكلي البحت، تَبيّن أنَّ القواعد من صنف الصفر (grammaire de type zéro) التي كان يبدو أنّ تراتبيةَ تشومسكي تنتقيها، لا تتماشى مع أيّ توصيفٍ من توصيفات اللغات الشكلية التي يمكن أن تتعرّف عليها آلة تورينغ[27]: وبكلمة أخرى،

(27) إن آلة تورينغ ـ ومهما أوحى به اسمها هذا ـ هي إوالية ذهنية، مجردة تماماً، ويجب أن نعدّها كياناً رياضياً. وعلى الأرجح أنْ يكون تحقيقها المادي مستحيلاً بالمعنى الحصري للكلمة وفي الوقت نفسه عديمَ الفائدة «التقنية». ومع ذلك، فإن تحقيقها في شكل «آلة» (نموذجها الملموس هو الآلات الطابعة الميكانيكية القديمة) لا شكّ يعود في نظر العديد من الناس إلى النجاح الفكري لمنهجية «تورينغ» في تمثيل الخوارزميات، وخصوصاً منذ أن أتاحت التقنيات الحاسوبية رؤية مثل هذه الآلة بشكلٍ أفضل. وتُقدّم عموماً آلة تورينغ على أنها تتألّف من ثلاثة مكوّنات «مادية» هي:

ـ شريطٌ ذو طولٍ لا حدود له، ومقسّم إلى خلايا مُتشابهة فيما بينها يُمكن أن يُقرأ و/ أو أن يُكتب فيها،

ـ رأس قراءة/ كتابة مُتحرّك، يتّجه في أي لحظة إلى إحدى الخانات في الشريط ويُمكن أن يَقرأ فيها رمزاً، أو أن يكتبه، أو أن يمحيه.

ـ إوالية تُدير تحرّك رأس القراءة/ الكتابة، بطريقة تُتيح للآلة ـ في كل مرحلة من مراحل اشتغالها ـ أن تتحرّك إما بمقدار خانةٍ إلى اليسار أو بمقدار خانةٍ إلى اليمين، أو أن تبقى في مكانها.

هكذا نفهم بسهولة الاشتغال العام لآلة تورينغ، وهو كما يلي: في حالة محدّدة من الحالات، يقرأ رأس القراءة رمزاً، ويضع مكانه رمزاً آخر، أو يتراجع بمقدار خانة واحدة (G) أو يتقدّم بمقدار خانة واحدة (D) وينتقل إلى حالة أخرى، وهكذا دواليك. فإذا كانت المُعطيات التي يجب مُعالجتها موجودة منذ البداية على الشريط، يمكننا أن نرى الاشتغال يجري بطريقة تؤدي في النهاية إلى ظهور النتائج. لقد كان مشروع تورينغ يصبو إلى الوصول إلى توصيف ما يجب أن يُفهم من «المحسوب» (calculable) أو «المبتوت» (décidable). ويكون بذلك تعريفُ المحسوبية عموماً أمراً بسيطاً: المحسوب هو ما يُمكن أن يُحسب في آلة تورينغ. ولكي تكون مسألةٌ ما قابلةً للحساب في آلة تورنيغ، يجب بالطبع أن تستطيع هذه الآلة أن تنتهي بالوقوف على نتيجةٍ ما. وبالتأكيد، سيكون من المهم أن نعرف عموماً ما إذا كانت آلةٌ ما أمام مُعطىً ما ستؤدّي إلى نتيجةٍ ما. وهذا يعني ضرورة أن تُصنع آلة تورينغ بطريقة تستطيع فيها أن تحلّ المسألة عندما نلقّمها في المدخل رقم آلةٍ ومُعطى. ويُبرهَن أن مثل هذه =

تبقى إمكانية تحليل جملةٍ ما بمثل هذه القواعد مسألة لا يمكن بتُّها. و«المكوّن التحويلي» (composant transformationnel) لهذه النماذج هو الذي يبرّر في الجوهر العودة إلى إوالياتٍ عمومية شكلياً مثل تلك القواعد التي لا قيود [ضوابط] فيها. إلا أنَّ هذا المكوّن هو بالضبط المكوّن الذي قام ضدّه ـ ولأسبابٍ أخرى ـ العديدُ من علماء اللسانيات وقدَّموا الحجج لدحضه. وقد تخلّى عنه «تشومسكي». إلا أنه رغم ذلك لم يتخلّ عن المفهوم «ما وراء النظري» (métathéorique) الذي يرتبط به بشدة، وهو الفكرة القائلة بأن قواعد النحو هي إوالية شكلية تستطيع أن تولِّد عدداً من الجمل لا نهاية له.

ومن وجهة نظر اللسانيات، فإن الفكرة الأصلية التي تقوم على أنَّ تحويل الجملة هو في جوهره ظاهرة نحوية ـ أي ظاهرة مستقلة عن المفردات، بحيث أن المفردات لا «تندرج» إلا في مرحلة متأخرة في الفروع الأخيرة من المُشجَّرات النحوية ـ هي فكرة لا تزال موضع جدال ونِزاع من وجهات نظر مختلفة[28].

من جهةٍ أخرى ـ وهذه نقطة ليست من دون ارتباط مع النقطة

= الآلة لا وجود لها ـ بكلمة أخرى، يُبرهن أن مسألة الوقوف لا تُبتّ في آلات تورينغ. إن آلة تورينغ تمثّل الصنف الأعمّ من الإنسان الآليّ المجرّد. من الواضح أنه يمكن صنع آلات غيرها وفق المفهوم الأساسي نفسه، لكن بإضافة قواعد و/ أو عناصر مكمِّلة (مثلاً، يمكن إضافة رأسٍ ثانٍ للقراءة، وشريطٍ آخر يُستخدم كذاكرة يُمكن العودة إليها خلال الحساب). إن دراسة هذه الكِيانات المجرّدة يكوّن النظرية الرياضية للإنسان الآلي. والجدير بالملاحظة أن كل نموذج من نماذج الرجل الآلي (وهو أقل عمومية من آلة تورينغ) يُحدِّد نموذجاً خاصاً من الحساب، بل من اللغة الشكلية.

(28) من أهم وجهات النظر هذه على الأرجح هي ما يُدعى بـ «علم الدلالة التوليدي» (sémantique générative) الذي يطرح فكرة عكس الأولويّات ووضع العناصر المفرداتية في أصل التحويلات النحويّة، بحيث تبقى هذه الأخيرة في كل لحظة مرتبطةً بميزات العناصر المفرداتية. ومؤخّراً، هناك نماذج تعود إلى مُقاربةٍ توحيدية بين الاتجاهين وضعت أدوات تتيح العمل المتّصل على المعلومة النحوية وعلى المعلومة المفرداتية منذ بداية المُعالجة وحتى نهايتها.

السابقة ـ غالباً ما نصادف في اللغات الطبيعية تركيبةً نحوية تحتمل عدّة تفسيرات دلالية مختلفة (تمام الاختلاف) بعضها عن بعض، وترتبط بطبيعة العناصر المفرداتية الموجودة في التركيبة المعنية. بل هناك ما هو أسوأ من ذلك، في بعض الحالات تجري الأمور كما لو كان خيارُ التفسير الدلالي المحتمَل هو الذي يفسح المجال أمام إسناد حالةٍ إعرابية معيّنة للإشارة النحوية الملتبسة. هكذا، لا شيء يميز على الصعيد النحوي بين القولين التاليين:

un Italien est amateur de spaghettis

إيطاليٌ يحب السباغتي

un Italien est auteur de «*La Divine Comédie*»

إيطالي صاحب «الكوميديا الإلهية»

ومع ذلك، فإن التفسير الجنسيّ في القول الأول للأداة (un) (وهو يوازي: **أيّ إيطاليّ**) محتمل جداً، في حين أنه، في القول الثاني، التفسير المُعيَّن (وهو يوازي: **أحد الإيطاليين**) هو التفسير الوحيد المحتمل. وهكذا، نجد أنفسنا في وضع غريب يكون فيه التفسير الدلالي (وعلى أي حال، طبيعة الوحدات المفرداتية التي تحدد البنية النحوية) هو الذي يسمح بإعطاء قيمةٍ دقيقة لمُبيِّنٍ نحوي معيّن. وهذه ظاهرة أبعد من أن تكون هامشية. إذ يكفي أن نذكر التركيبة البسيطة التالية: «Nom$_i$ de Nom$_j$» «اسمُ اسم»، وهي تركيبة يمكن لها أن تعبِّر عن عدد كبير من القيم الدلالية مثل الملكية (le livre de Jean **كتاب جان**)، أو المصدر (le train de Bordeaux **ترام بوردو**)، أو المادة (la table de pierre **طاولة الحجر**). . . إلخ، وذلك وفقاً لطبيعة الأسماء التي تأتي قبل أو بعد حرف الجر «de».
نحن نعي هنا أنَّ الاستراتيجية التي تقضي بأنَّ التحليل النحوي يجب أن يُعتمد مُسبقاً وكشرط لإمكانية التحليل الدلالي، هي استراتيجية يُمكن أن توضع في موضع التساؤل، بل يُمكن أن تُرفض رفضاً باتاً.

بالإضافة إلى ذلك، وإلى جانب عددٍ كبير من الحالات التي يمكن فيها للبنية النحوية ذاتها أنْ تنطبق على قيم دلالية مختلفة جداً، ليس من الصعب بتاتاً أن نبيّن وجود حالاتٍ تكوّن فيها البنى النحوية متمايزة في ما بينها وتكون دلالتها متقاربة جداً لدرجة أنه يُمكن تقريباً أن نبدّل بينها في بعض المواقف. ولما كانت القِيم الدلالية هي المقصودة تماماً، ولما كانت الفُروق التي تُربط بشكلٍ مُحدَّد واهنةً جداً لدرجة أنها غيرُ مُلائمة، فإنه يسهل أنْ نفهم لماذا يُمكن أن نضع أهمية التحليل النحوي في موضع الشكّ.

وأخيراً، فإنَّ نسبة الجُزء الهائل مما لا يُقال إلى ما يُقال في معظم عمليات التواصل اللغوي يُقلّل من أهمية المُقاربة التي تجعل التحليل النحوي ضرورياً للفهم. والواقع أنَّ الحصول على إواليات قوية تسمح باستعادة ما لا يُقال هو أهمّ، على ما يبدو، من إعمال التحليل النحويّ المعمّق في ما يُقال، وهو الذي يُمكن أنْ لا يكون سوى الجُزء الظاهر من جبل الجليد، لا بل الذي يمكن أن يكون، بالمعنى الحرفي للكلمة، مُضَلِّلاً (كما عندما يُقال، على سبيل المثال، **هذا قمة الذكاء!** أمام مظهر جليّ من مظاهر الغباء).

عندما نتابع هذا العرض البسيط لنظريةٍ تخلّى عنها اليومَ أصحابُها أنفسهم، نشهد بروز أسئلةٍ أنطولوجية وفي الوقت نفسه بروز أسئلةٍ مفصلية ترتبط بالمنهجية. فالطريقة الوضعيّة لا يمكن أنْ تستغني عنها، إذ إنه من الصعب، لا بل من المستحيل، أن نحدِّد في أي لحظة نغادر ميدان النظرية الوضعية وندخل في المسائل المعقّدة التي تتعلّق بفلسفة اللسانيات.

معركة القوانين الصوتية

كان تاريخ اللغات يُعدّ خلال حقبة طويلة من الزمن ظاهرةً اعتباطية بالكامل، وأنه لا فائدة منه بالنسبة لعالم النحو. وعندما بدأ

يظهر الاهتمامُ به، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، كان التطوّر اللساني يُشرَح عبر تصوّرٍ أنَّ التغييرات تصيب الكلمات بناءً على الظروف المحيطة بها. فالكلمات كانت تفقد أواخرها، وكانت الصوائت تُضاف في داخلها... إلخ. ثم تغيَّرت المفاهيم تغيّراً جذرياً في بداية القرن التاسع عشر، وهذا ما يُمكن ملاحظته في الصياغة التي حفظتها الأجيال اللاحقة تحت اسم **قانون غريم**[29] (Loi de Grimm)، ولكنَّ صاحب هذا القانون كان يدعوه بـ «الإبدال الصوتي» (Lautverschiebung). فقد قام غريم بملاحظة حالتين من حالات تطوّر الألسنة الجرمانية، وهما الغوطي (gotique) والألمانية القديمة الأولى (ancien haut allemand)، فوجد أنَّ هناك اختلافين اثنين في النظام الصوامتي بالمقارنة مع اللغات الهندو ـ أوروبية الأخرى (التي يمكن لليونانية أنْ تمثّلها). وهو يعرض اكتشافه هذا بالطريقة التالية (اليونانية: .gr، الغوطية: .got، الألمانية القديمة: .a.h.a):

gr.	P	B	F	T	D	TH	K	G	CH
got.	F	P	B	TH	T	D	...	K	G
a.h.a.	B(V)	F	P	D	Z	T	G	CH	K

ou encore :

gr.	*got.*	*a.h.a.*	*gr.*	*got.*	*a.h.a.*	*gr.*	*got.*	*a.h.a.*
P	F	B(V)	T	TH	D	K	...	G
B	P	F	D	T	Z	G	K	CH
F	B	P	TH	D	T	CH	G	K

(29) يُعنى هذا القانون بالدراسة التاريخية للّهجات الجرمانية التي انكبّ عليها ج. غريم (J. Grimm) في كتابه **النحو الألماني** (*Deutsche Grammatik*, (*Grammaire allemande*, 1819)). والواقع أنَّ هذا القانون لم يُعرض إلا في الطبعة الثانية من هذا الكتاب (1822)، وذلك بتأثيرٍ من الدانماركي راسك (E. Rask) الذي صدر عملُه الضخم حول لغات أوروبا الشمالية في العام 1818.

لقد كان **قانون غريم** واحدة من النظريات التي أثير حولها أكثر النقاشات حدّة في دراسة اللغات الهندو - أوروبية في القرن التاسع عشر، وكان التناوب الذي يتمسّك به غريم جداً على ما يبدو يُترك جانباً[30]. وللوهلة الأولى، تتعلق المسألة بتعميم «يتنبّأ» بتطوّر الكلمات كلها التي تتضمن الأصوات المذكورة. ويُؤكّد هذا التعميم بتقديم هذه الكلمات. ولكن، جرى البحثُ على الفور عن الحالات الشاذة. ومن المُلاحظ أن كل هذه الحالات الشاذة التي قُدمت قلّ عددها شيئاً فشيئاً. ويُرى بوضوح المسارُ العام لهذا التقليص في العدد عندما وُضِع قانون فرنر (Verner) (1876) الذي أدّى إلى إلغاء ما تبقى من الحالات الشاذة.

لنأخذ لائحة الأمثلة التالية، ونستعمل فيها ترميز غريم لمزيد من الوضوح، ذلك على الرغم من أن التوصيف في أيام فرنر كان قد أصبح في ذلك الوقت أدقّ منه بكثير:

sk. *pitar*, m*a*t*a*r, brh*a*t*a*r
lat. *pater*, *mater*, *frater*
got. *fadar*, *modar*, *broTH*ar
all. *Vatter*, *Mutter*, *Bruder*.

في ما يتعلق بالإبدال الأول، يُلاحَظ أنه على السطر المتعلق بالغوطي الكلمة *broTH*ar وحدها تتلاءم مع ما كان غريم يتنبأ به. كيف يمكن تفسير أن *T* في السنسكريتية (في pitar، على سبيل المثال) تتوافق مع *D* الغوطية (في fadar، على سبيل المثال)؟ لقد

(30) إن الانتظام لا يعني فقط الانتقال من صوت (أو، بالأحرى، من فونيم، كما سيُقال فيما بعد، وكان غريم بطريقته القديمة يتكلم عن «الحرف») إلى صوتٍ آخر (مثلاً: من اليونانية P إلى الغوطيّة F). لكنه يُميّز في كل إبدال تناوبٌ بدرجةٍ واحدة في كل واحدٍ من ترتيبات الصوامت الثلاثة (الصوامت الشفوية، والصوامت الأسنانية، والصوامت الحلقية).

لاحظ فرنر وجود اختلاف في مكان النبر في السنسكريتية (وقد وضعناها بالحرف الغليظ في اللائحة) وعرف كيف يربطه بكل الحالات الشاذة. من هنا انبثق قانونه الذي يمكن أن يُعرَّف بما يلي: عندما يقع النبر في السنسكريتية على الجذر، نحصل بالفعل في الغوطية (وكما يتنبأ به غريم) على صامتٍ احتكاكيّ مهموس (وهو، في هذه الحالة، الصامت TH)، وإلا فإننا نحصل على صامتٍ انسداديّ مجهور (وهو، في هذه الحالة، الصامت d). وهذا القانون يتميّز بأنه لاحظ تأثير النبر في اللحظة التي اختفى فيها هذا النبر.

إن هذا النوع من التحليل يدفع إلى التفكير فوراً بما يُسمّى باسم **قوانين الطبيعة**. وهو يتزامن مع علم النحو المقارن عندما كان في أوجه، أي عندما كان الباحثون في مجال العائلات اللغوية يحاولون اكتشاف قوانين التطوّر وتقليص عدد الحالات الشاذة المحتملة. ويقودنا هذا الموقف حتماً إلى التساؤل حول طبيعة هذه «القوانين». فمن حيث المنهجية، هناك ميلٌ إلى التفكير بأن «القوانين الصوتية ليس لها حالات شاذة». هذا هو الموقف الذي اتخذته مجموعةٌ من علماء اللسانيات الشبان في ليبزغ، بدءاً من العام 1876. وقد أطلق خصومُهم عليهم اسم **النحويين الجدد** (néogrammairiens, *Junggrammatiker*): «إن القوانين الصوتية تعمل بدون تمييز وبدون حالات شاذّة». من المنظور الاستكشافي، هذه وجهة نظر مُثمِرة[31]، وهي مِلكٌ مشترك بين علماء اللسانيات في ذلك العصر، والدليل

(31) يستطيع القارئ أن يجد عرضاً مُعاصراً لهذا الموضوع في الكتاب التالي:
N. E. Collinge, *The Laws of Indo-European* (Amsterdam: John Benjamins, 1985),
ولمزيد من الاطلاع على معركة القوانين الصوتية، يمكن العودة إلى كتاب فيلبور (Wilbur)، 1979.

على ذلك واقع أننا نشهد عدداً من الاكتشافات وقد ظهرت في الوقت نفسه، وبطريقة مستقلة، عند عدة باحثين، ولم يتوانَ هؤلاء الباحثون في الدخول في صراعاتٍ في ما بينهم لتأكيد أولويتهم في الوصول إليها. ولكن التفسير العلمي لها ليس أكيداً. وهذا التفسير هو الذي يكوّن موضوع «معركة القوانين الصوتية»[32]. فهل لدينا «قوانين»

---

(32) لقد دُعي العام 1876 باسم «عام التغيُّر» أو «نقطة التحوّل» (Annus Mirabilis, Turning Point). إذ إنه شهد ظهورَ عددٍ كبير من الاكتشافات التي توصّل إليها كلها تقريباً مجموعةٌ واحدة من الباحثين. هناك سيفرس (E. Sievers) (1850 ـ 1932) وكتابه: **مبادئ الفيزيولوجيا الصوتية** (*Principes de physiologie phonétique*)، وهو قال بأنَّ الصوامت الأنفية والصوامت السَّلِسة (liquides) ـ وهي: م، ن، ر، ل - يمكن أن تكون لها قيمة مقطعية. وهناك الشاب بروغمان (K. Brugmann) (1849-1919) الذي برهن أن اللغة الهندو-أوروبية كانت تتضمن صامتاً مقطعياً هو «ر» (الصامت المجهور). وهناك أيضاً جوست وينتلر (Jost Winteler) (1846-1929) الذي نشر أول دراسة هامة جداً حول علم أصوات إحدى اللهجات (*Die kerenzer Mundart des Kantons Glarens*). وهناك أخيراً ليسكين (A. Leskien) (1840-1916) وبحثه الذي بعنوان: «الإعراب في السلافية الليتوانية وفي الجرمانية»، وهو يعلن فيه أنّه «ليس هناك من شواذ في القوانين الصوتية". إنَّ بروغمان، الذي نشر مع أستاذه كورتيوس (G. Curtius) (1820-1885) مجلّة متخصصة، أدخل في هذه المجلة وأثناء غياب شريكه هذا نصوصاً عرَض فيها انتظام القوانين الصوتية من حيث هي تتناقض مع القياس، وبطريقةٍ جعل بها من هذين المبدأين الاثنين أساسَ الإواليات اللغوية. فاحتج كورتيوس، وكان ذلك بداية ما اشتُهر باسم «معركة القوانين الصوتية» التي هزّت أوساط العلماء لسنوات عديدة. في البداية تجابه في هذا الصراع شبّانٌ أتراك مع أستاذهم السابق، وذلك داخل مجموعة تكوَّنت في جامعة لايبزغ (Leipzig) التي كانت آنذاك المركز النابض لتيار المقارنة والتي كانت أوروبا كلها تهرع للتعلّم فيها. وفي العام 1878-1879، نشر أوستوف (H. Ostoff) (1847-1909) وبروغمان كتاباً في جزأين بعنوان: **أبحاث مورفولوجية في ميدان الألسنة الهندو ـ جرمانية** (*Recherches morphologiques dans le domaine des langues indo-.germaniques*) وهو عبارة عن عرض شامل وواسع يؤكِّد في مقدمته المؤلفان على المبدأ القائل بأن القوانين الصوتية تعمل «خبط عشواء وبدون شواذ». أما كتاب **مدخل إلى علم اللغة** (1880) الذي وضَعه ديلبروك (B. Delbrück) (1842-1922)، وكتاب **مبادئ تاريخ اللغة** الذي وضعه بول (H. Paul) (1846-1921)، فإنهما يعرضان الأفكار الإبستيمية عند النحويين الجدد. وقد طبق ماير ـ لوبكه (W. Meyer-Lübke) (1861-1936) في ما بعد مبادئ =

فعلية مثل تلك التي نصوغها في ما يتعلق بالظواهر الطبيعية[33]؟ هذا سيعني أن هناك «قوانين» للتاريخ ! لقد احتجّ خصوم النحويين الجدد بحرية المتكلم. فأجابهم هؤلاء بأنَّ مستقبل لغةٍ ما مستقلّ عن وعي الذين يتكلمون بها وعن إرادتهم. فعرَض هنري (V. Henry) حلاً وضعياً من طراز «كنت» الجديد، وهو: لا يوجد فعلياً «قانون» في اللغة البشرية، ولكن عند وصفها يجب العمل كما لو كان عندها قانون. وبالإمكان كذلك أن نلاحظ أن القوانين لا تشرح شيئاً (لماذا يحصل التغيّر؟)[34] وأنه يجب البحث عن **شروحات تعليلية** كامنة. على سبيل المثال، تعود التحوّلات في الغوطي إلى أنَّ هذا اللسان كانت تتكلم به شعوبٌ لها عاداتٌ في النطق تختلف عن العادات الهندو ـ أوروبية.

بالطبع، السؤال الذي يُطرح يتناول طبيعة اللغة نفسها. وهذه المعركة التي كانت أصولها مؤسّساتية خَبت نارُها في بداية القرن العشرين، على الرغم من أنَّ المناقشات حولها كانت تعود بشكلٍ

= النحويين الجدد في دراسة اللغات الرومانية (**علم نحو اللغة الرومانية**، 1890-1902، (*Grammatik der romanischen Sprachen*)).

(33) إن قانون الطبيعة (قانون سقوط الأجسام، على سبيل المثال (Loi de la chute des corps) يقوم على الخصائص التالية: أ) القانون كلِّي، ب) وهو يعبّر عن الحتمية (إذا وقع جسم، فإنه يقع بناءً على هذا القانون)، ج) وهو يسمح بالتنبؤ بالأشياء. لقد تمّ نفي الخاصية الأولى بسرعةٍ عن قوانين الأصوات، فهي ليست فاعلة إلا في حقبات محدّدة من التاريخ. وخاصية التنبؤ (انظر لاحقاً ما سنقوله حول المُعامِل) لا ترتبط بمستقبل اللغات، بل تتعلق بحالة معرفتنا (وهذا ما يطرح مسائل أبستمية هامة!). وإذا كان هناك من حتمية، فمن أين تاتي؟

(34) هذه الأسئلة أبعد من أن تكون قد وجدت حلاً لها. بالإمكان العودة إلى الكتب التالية: C. Hagège et A.-G. Haudricourt, *La phonologie panchronique: Comment les sons changent dans les langues* (Paris: PUF, 1978), and R. Lass, *On explaining Language Change* (Cambridge: CUP, 1980).

دوريّ. ومن الملاحظ أنَّ مفهوم القوانين الصوتية يفترض وجود تغييرٍ أنطولوجي هو التالي: الوقائع التي تعمل عليها التغييرات ليست **الكلمات**، وإنما هي وحدات أصغر منها، أي ما كان غريم يسميه باسم «الحروف» (lettres) والذي نسميه نحن **الفونيمات**. وبالإمكان إذاً أنْ نرفض هذا المفهوم عن طريق برهنة أن التغيُّر يُصيب الكلمات، ولكن هذه المحاولات في هذا الاتجاه، تجريبياً، باءت بالفشل. وبالإمكان كذلك القبول بهذا التغيُّر الأنطولوجي واعتماد أنَّ واقع اللغة أياً كانت (في ما يتعلّق بالنقطة التي نحن الآن بصددها) هو هذه الكِيانات، أي الفونيمات. فالتغيُّر الصوتي يرتبط بالمرور من نظامٍ فونولوجي إلى نظامٍ فونولوجي آخر. وبالتالي، فإنَّ القوانين الصوتية ليست «قوانين» صَحيحة من نمط المقولات العالمية التي نصادفها في علوم الطبيعة. بل هي صِيغٌ تربط بين عنصرين فريدين. ونجد هذا الحلّ في **دروس في اللسانيات العامة** (1916)، لـ سوسور (F. de Saussure). وهو يتطابق مع المفهوم البنيوي للّغة، الذي سيأتي فيما بعد (انظر لاحقاً). ونفلت بذلك من لغز القوانين الصوتية. لكنْ، ما علاقة اللغة، من هذا المنظور، بأفعال الكلام عند المتكلمين؟

ما القاعدة؟

في العادة، نتعلّم النحو بتعلّم القواعد، أكانت هذه القواعد في صِيغ أوامر، من نوع «قُل...، ولا تقُل...»، أم في صيغٍ مُحايدة، مثل «النعت يتبع المنعوت» «accorder le participe passé construit avec «avoir» avec l'objet direct lorsque celui-ci le précède». وبالإمكان أن نحوّل القاعدة إلى أمرٍ واضحٍ يُعبَّر عنه بالصيغة: «عليك أن...». ولا يؤدي بالضرورة وجودُ الأمر إلى وجود الفِعل الذي يطلبه (**مبدأ حدوث الفعل المطلوب**). ولما كانت الغلطة عدمَ

فعل ما هو مطلوب، فإن وجود الأمر يؤسِّس لوجود الغلطة. وبكلمة أخرى، القاعدة توجد قبل الغلطة، كما أنها توجد قبل عملية تنفيذها. في نهاية الأمر، يتوجّه الأمر لشخصٍ ما (وهو حرّ في أنْ يطيعه أم لا)، ومن المفروض أنه يعرفه (مبدأ الوعي). إذاً، القاعدة تحدِّد **معيار الفِعل**.

إنَّ مفهوم القاعدة هذا يعود في أصله إلى الأخلاق وإلى الحق. وهو يتلاءم نوعاً ما مع علم النحو المعياريّ، ذلك العلم الذي يبغي تقديم المعايير التي يجب اتباعها للتكلم بطريقة جيدة. هل هو مُلائم لوصف النشاط اللغوي عند البشر، كما هو يحدث فعلياً؟ نُلاحظ في البداية أنه ليس من البديهي بتاتاً أنَّ الإنسان يتكلّم وهو يمتثل لقواعد معيّنة، لكوننا ـ في أغلب الأحيان ـ نجهل القواعد التي يبدو أنها تتصل بلغتنا، بمعنى أننا غير قادرين على صياغة هذه القواعد. إنَّ المعرفة النحوية ما وراء اللغة (métalinguistique) لا يُمكن أن تختلط بالمعرفة الداخلية للمتكلمين المعرفة فوق اللغوية (épilinguistique).

وعندما نتّخذ لأنفسنا هدفاً وصفياً، يتوجّب علينا القبول بأنَّ الملفوظ اللغوي عند الأشخاص المتكلمين له الأولوية، وبأنَّ دورَ النحويّ هو وصف الانتظام الذي يتّسم به. هل يأتي هذا الانتظام نتيجةَ قواعد هي التي تولّده؟ إن حدوث الفعل المضبوط تجعل الوضع حرجاً جداً: فعالِم النحو يصادف ملفوظاً صحيحاً وملفوظاً غير صحيح، كيف عليه أن يختار؟ وإذا طرح قاعدة، كيف يفعل لمناقشتها، طالما أنه يستطيع ـ عندما يُواجَه بمثال ينقضه ـ أن يجيب على الفور إنَّ هذا المثال غلطة ارتكبها المتكلم!

ولنقبل جدلاً أنَّ مفهومنا للقاعدة ليس صحيحاً. إنها تتعلّق بالأخلاق، وليس باللغة. لكن، بين أيدينا نماذج أخرى من القواعد، مثل القواعد التقنية التي تختلف عن القواعد الأخلاقية بكونها تقول

ما يجب القيام به من أجل بناء شيءٍ ما أو الوصول إلى هدفٍ ما. هنا، يتبع الغلطة على الفور نتائجُ هي أنني لا أصل إلى بناء الشيء الذي كنت أريد بناءه، أو لا أصل إلى الغاية التي أنشدها. وإذا نظرنا إلى علوم النحو، لرأينا جيداً أنها، حتى قبل أن تقول لنا ماذا علينا القيام به لنتكلّم بشكل صحيح، تقول لنا ماذا يجب أن نفعل من أجل تصريف فعلٍ من الأفعال، وكيف نضع الاسم في صيغة الجمع... إلخ. إن سيرل (Searle) (1969, § 2.5) هو الذي لفت الانتباه إلى مسألةِ ما أطلق عليه اسم **القواعد المكوِّنة** (règles constitutives) والتي يرى إنها تعمل في كل مرّة تحصل فيها نشاطات ثقافية عند البشر. وهذه النشاطات تختلف عن الظواهر الطبيعية التي ترتبط بالقوانين، لكونها تفترض وجود قواعد مكوِّنة: إذا قلنا ماذا «يجب فعله» للعب كرة القدم، يعني بكل بساطة أننا نقول ما هو اللعب بكرة القدم.

على كلٍّ، فإن مفهوم القاعدة المكوِّنة يجعل من فهم مفهوم الغلطة أمراً عسيراً. فإذا كانت قاعدةٌ ما تحدِّد ما هو اللعب بكرة القدم، أو كيف يُقال، باللغة الفرنسية، إنَّ الطقس جميل، فإنني عندما لا أحترم هذه القاعدة لا أكون قد ارتكبتُ غلطةً، وإنما لا ألعب بكرة القدم أو لا أتكلم، وبكل بساطة، الفرنسية. وبإمكاننا أن نتجنب هذه الصعوبة بملاحظة أنَّ العمل المؤسّساتي لا يُحدّ بقاعدةٍ واحدة، بل بمجموعةٍ من القواعد. ومجموعة القواعد ليست بقاعدةٍ واحدة، لأنه من غير الممكن تحديد ما هو انتهاك مجموعة القواعد بمجملها. لكن، لارتكاب غلطةٍ، أيّ قاعدةٍ يجب انتهاكها؟

هل من الملائم أن نستغني عن مفهوم الغلطة، كما اقترح بعض علماء اللسانيات وعبر احتجاجاتٍ مختلفة جداً؟ لا يتعلق هذا الموضوع بقرارٍ بريء من المنظور الفلسفي، ويمكن أن يُعلَّل من الخارج (بإمكاننا، على سبيل المثال، أن نقرر الاستغناء عن مفهوم

الغلطة للابتعاد عن كل موقفٍ زجريّ ولتجنّب تحميل الأولاد الشعور بالذنب !). إنَّ مفهوم الغلطة (وبشكل أعمّ، مبدأ الضمير) هو ما يميِّز سلوكاً **يتبع القواعد** (= سلوكاً مضبوطاً قواعدياً) عن سلوكٍ مضبوط، بل وبكل بساطة عن سلوكٍ مطابقٍ لبعض القواعد. إنّ السلوك يكون مضبوطاً إذا كان يُنتَج بطريقةٍ يُمكن مراقبتُه بها، وهو يكون مطابقاً للقاعدة إذا كان مُماثلاً لما يُمكن أن يُنتَج في حال اتُّبعت قاعدةٌ ما، حتى لو لم تُتَّبع قاعدةٌ ما. فإذا كنا نتبع بعض القواعد كي نتكلم، فإن السلوك اللغوي البشري هو مضبوط ومُطابق لعددٍ من القواعد. والعكس غير صحيح. فهل اللغة البشرية نتيجة نظام من القواعد[35]؟ إن القاعدة عنصر جوهري ليس فقط لأنها تكوِّنَ الجزء العُقديّ من أقدم ما لدينا من معارف لغوية، بل وعلى الأخص لأنها وسيلة ملائمة لمعرفة كيف أنَّ السلوك البشري ليس مجرّد تكرارٍ لنماذج مقولبة ومتشابهة بشكلٍ دائم. إنَّ معرفة القاعدة، هو القدرة على تطبيقها في حالاتٍ جديدة. والقاعدة صالحة حتى للحالات التي لم نفكّر بها أو في تلك التي لن نطبقها فيها بتاتاً!

على العموم، يوجد في نظام اللعبة قواعد خاصة تحدِّد الأغلاط وجزاءها (مثلاً، ضربة جزاء، أو ضربة ركنية). وبكلمةٍ أخرى، إنَّ وجود قواعد مكوِّنة لا يلغي ضرورة وجود قواعد معيارية. إن سيرل يؤكد عكس ذلك، لأنه يعتقد أنه من الممكن استخلاص المعايير انطلاقاً من الأفعال البسيطة، أو أيضاً أن القواعد المعيارية، في حال وُجدت، تُستخلص من القواعد المكوِّنة. وقد عَرض ـ في هذا المعنى ـ أن يُستمدّ واجبُ الإيفاء بالوعد من واقعِ مؤسساتي هو النطق بالوعد.

---

(35) ليس من العبث القبول بأنَّ السلوك اللغوي النظامي البسيط يتطوّر باتجاه ازدياد التحكّم، وذلك عبر وضع نظامٍ من القواعد.

عند سيرل، يأخذ الرسم التجريدي للقواعد المكوّنة الصيغة التالية: «... يعني أنَّ Y». وفي الحالة التي لدينا، يرتبط الأمر فقط بالقاعدة المكوِّنة التالية: «الوعد يعني أنه [يجب القيام بما وُعِد به]» وقد يعترض أحدهم قائلاً بأنَّ الجزء الثاني من هذه القاعدة المكوّنة، ذلك الذي وضعناه بين معقوفتين، يتضمن معياراً ما في الخِفية. ويتّضح الأمر إذا حدَّدنا الوعد بالمجموع المكوِّن [3 ـ 5] الذي تحتفظ فيه [5] بخاصية القاعدة الضابطة التي لديها:

[3] **promettre à $t_j(x_i, p) =_{def} x_i$ dire à $t_j(x_i,$ accomplir à $t_{j+n}, p)$;**

[4] **x_i a promis p si et seulement si x_i dire à $t_j(t_j < t_n)$ $(x_i,$ accomplir à $t_{j+n}, p)$;**

[5] **Si on promet, on doit tenir.**

ويمكننا أن نستخلص من ذلك بسهولة أنه إذا وَعد بول بـ P، فإنه يجب عليه أن ينفّذ P. إن سيرل محقٌّ تماماً بملاحظة أنَّ هناك أفعالاً **مؤسّساتية**، أي أنها لا تُحدّ بكونها أفعالاً مؤسساتية إلا بواسطة **مجموعة من القواعد.** لكنَّ أيَّ فعلٍ مؤسساتي يفترض على الأقل وجود مِعيار يكون هو مثاله النموذجي. القاعدة المكوِّنة لا تلغي القاعدة المعيارية.

إن علماء اللسانيات الوضعيين في القرن التاسع عشر كانوا يتجنّبون كل هذه المسائل، وذلك بتبنيهم موقفاً وصفيّاً حاسماً يتوجّه باتجاه **أفعال** اللغة فقط. وهم كانوا يُصادفون مسائل أخرى ترتبط بتوسيع مفهوم القانون (انظر سابقاً ما قلناه حول القوانين الصوتية)، وكانوا ـ على الأخصّ ـ يتركون جانباً مسألة معرفة كيف يتكلم الناس عندما يتكلمون.

إن الثورة التي أحدثها تشومسكي تعود في قسم كبير منها إلى إعادة إدراج مفهوم القاعدة في مجال اللسانيات، ولم تكن إعادة

الإدراج هذه ممكنةً إلا بإعادة صياغة مفهوم **القاعدة النحوية**[36] (règle de grammaire) المستوحاة من علوم النحو الشكليّة.

وبالإمكان أن نُحدِّد تقريبياً القاعدة عند تشومسكي بأنها إعادة الكتابة للشكل التالي: a → b، الذي قدَّمنا أعلاه أمثلةً عنه. وبشكلٍ عام، يمكن أن نُحدِّد قاعدةً من هذا النوع بكونها عمليةً من طراز n-aire حول رموزٍ، أو سلسلاتٍ من الرموز، أو مجموعاتٍ من سلسلاتٍ من رموزٍ لها قيمة في مجموعةٍ من الرموز أو في مجموعةٍ من سلسلات رموز. ويجب أن تُعدّ قواعدُ «تشومسكي» بمثابة عناصر خاصة في تركيبةٍ تقنية، وتكون بعضُ سمات هذه التركيبة مرتبطةً جوهرياً بخصائص التركيبة التي تُقلِّد (في حُدودٍ معيّنة) السلوكَ اللغويّ. والمهمّ في ذلك هو العلاقة بين مخارج هذه التركيبة والظواهر اللغوية. فمجموع القواعد في نحوٍ ما يجب، في مفهوم تشومسكي (وعموماً في مفهوم منظّري الذكاء الاصطناعي)، أن تولِّد جُملاً **مقبولة** عند جماعةٍ معيّنة من المتكلمين[37]، وإلا فإن مجموع القواعد هذه تكون غير ملائمة. بذلك، تُطرح خارج هذه النظرية مسألةُ المعيار التي كانت القاعدة المكوِّنة تصطدم بها.

وإذا عدنا إلى تحديدنا الأصلي، يكون من الخطأ التفكير بأن تشومسكي يُقدِّم بطريقةٍ من الطرق صياغةً جديدة لمفهومٍ تقليديّ

---

(36) باستطاعة القارئ أن يعود إلى مقال تشومسكي الشهير: «حول مفهوم القاعدة في علم النحو» («Sur la notion de règle en grammaire» (1961))، ويمكن الحصول على ترجمة له إلى الفرنسية في المجلة التالية: *Langages*, no. 4, (1966).

(37) من الملاحظ أن «المقبولية» (acceptabilité) هي خاصيّة تختلف عن «الأصوليّة» (grammaticalité). فالأولى هي خاصيّة حدسية خالصة للأقوال، وترتبط بشعور المتكلمين فقط. وهي بالنسبة للّسانيّات مُعطى خارجي. أما الثانية، فهي خاصية من خصائص الأقوال ترتبط بالتحليل الذي تُخضعها له النظريةُ اللسانية. وبالطبع، المثال المنشود هو أن يتطابق مجموع الأقوال التي تعتبرها النظرية نحويّة مع مجموع الأقوال التي يعتبرها المتكلمون مقبولة.

قديم. فما يبتدعه هو شيءٌ آخر، شيءٌ يُمكن أن نُطلِق عليه اسم **القاعدة الخوارزمية.** إن القاعدة الخوارزمية تُطلِق سلسلة من مسارات المعالجة الآلية للمعلومة. وتُحدّ هذه السلسلةُ بالخصائص المميزة للقاعدة التي هي على علاقة بخصائص الآلة التي تقوم بالمعالجة[38]. وبالطبع، ليس لها أيُّ علاقة بـ **مبدأ الوعي**، لكونها لا تتوجّه إلى الكائن البشري. ونستنتج من ذلك مباشرة أن القاعدة الخوارزمية لا تكون قاعدة إلا عن طريق التشابه مع القواعد المعيارية العادية: فهي تُطلِق العملية في حين هذه الأخيرة تضْبطها. إنَّ مفهوم **الغلطة** ليس لها معنى بالنسبة لقاعدةٍ خوارزمية.

ولا يمكن الاكتفاء بموقفٍ وضعيٍّ من طراز الموقف الذي اتخذه هنري (V. Henry) في مواجهته للقوانين الصوتية، ولا التأكيد على أنه من الضروري أنْ نصِف السلوكَ اللغوي البشري بواسطة قواعد خوارزمية والعمل **كما لو** كانت مُلائمة[39]. والاكتشاف الفعلي عند تشومسكي لا يكمن في التقنية ـ لكونه استعار تقنيته من نظرية اللغات الشكلية ـ بقدر ما يكمن في الموقف الفلسفي الجريء. والواقع أنه، بالنسبة لعالم اللسانيات التوليدية، ليست القواعد الخوارزمية «قوانين» يجب على عالم اللسانيات أن يكتشفها وأن يصوغها وحسب، بل هي أيضاً الوسائل التي إذا زُرعت في دماغ البشر تمنحهم إمكانية التكلّم. وهذه الإمكانية الجوهرية (انظر الفقرة

(38) إذا قمنا بصياغة قاعدة خوارزمية باللغة الطبيعية (أو ـ على الأقل ـ بلغةٍ لا تكون من لغات البرمجة، كما هي الحال عند التوليديّين)، لا تكون عندئذ هذه الصياغة هي القاعدة، وإنما تكون ـ نوعاً ما ـ تمثيلاً للقاعدة. وهذا التمثيل لا يصلح إلا بقدر ما تصلح النظرية القائلة بوجود لغة البرمجة والآلة المناسبة لها.

(39) يمكن الرجوع إلى المقطعين الأخيرين من الفصل السابق من أجل الاطّلاع على حلّ يُفرِد مكاناً للأدوات مثل القواعد الخوارزمية في تقنياتنا اللسانية.

التالية) هي أضعف من أن تكون بديهية. لنقبل جدلاً أنَّ في القاعدة الخوارزمية المضمونَ نفسه الموجود في قاعدة النحو التقليدي (على سبيل المثال: **في الفرنسية، يجب وضع s في صيغة الجمع**). هنا، من الواضح أنه، بالمعنى الحرفي للكلمة، القاعدة الخوارزمية والقاعدة النحوية ليستا القاعدة **نفسها**. فالأولى ليست زرع الثانية في الآلة. لنعبِّر عن الشيء نفسه بطريقة مختلفة. إذا كنت أتبع القاعدة، فذلك لا يتمّ لأنَّ القاعدة الخوارزمية مزروعة في دماغي، لأنها لو كانت كذلك، فأنا لن أستطيع أن ارتكب الأغلاط، وهي لن تكون عندها قاعدة. وهذا لا ينفي أن يكون عندي قواعد خوارزمية **تتحكّم** باحترامي لهذه القاعدة أو عدم احترامي لها. كذلك، هذا لا يفترض وجود مثل هذا الأمر. وقد تكون أفضل طريقةٍ لمحاكاة السلوك اللغوي عند البشر هي في وضع البنى القياسية التي يقترحها أصحاب المذهب الوصلي، وليس في بناء خوارزميات تتعامل مع رموز (انظر في الفصل الثامن: «المقاربة الوصلية»). على كلٍّ، إن المُحاكاة الكاملة تفترض وجود آلةٍ بمقدورها أن تتلعثم وأنْ ترتكب الأغلاط[40]، وهذه قدرة يجب أن تُدرَك لا كمُلحقٍ ثانوي للكفاية اللغوية[41]، بل كأساسٍ لها.

بالإمكان أن نكون متشائمين في موضوع قدراتنا الفلسفية على توضيح مفهوم القاعدة، في علاقتها بالواقع اللغوي كما في علاقتها بسلوك البشر[42]. وقد يُسهِم في تعزيز هذا التشاؤم مُفارقةٌ

---

(40) ليس في هذا الأمر أيّ فائدة تقنية أو اقتصادية.

(41) عندما نتبع خوارزمية للقيام بعمليةٍ حسابية، تكون الغلطة ثانويةً بالنسبة للخوارزمية التي تحدِّد العملية. فهي تعود لأسبابٍ خارجية (التعب، السهو... إلخ)، مثل تلك الأغلاط التي تقوم بها آلة حاسبة كهربائية عند تعريضها للحرارة الشديدة.

(42) من الملاحظ أن هذا الوضع الكارثيّ يصيب أيّ نظرية تحاول أن تحدّ دلالة الرمز بقواعد تطبيقه.

(paradoxe) طرحها فيتغنشتاين (Wittgenstein) في كتابه **بحوث فلسفية** (من الفقرة 185 إلى الفقرة 242). تبعاً لهذه المفارقة، لا نستطيع الوصول إلى مِعيارٍ يسمح لنا بتحديد ما هو بالضبط احترام القاعدة. لنفترض أن بول لم يقم في حياته بحساب مجموع «68 + 57»، وأنَّ أحداً لم يخبره بتاتاً بأن المجموع هو «125». ونطلب منه أن يقوم بعملية الحساب، ويجيب بأنه «125»، عندها نعتبر أنَّ جوابه صحيح. كيف نستطيع أن نعرف أنَّ بول متحكِّم بقاعدة الجمع التي يُرمز إليها بـ«+»؟ إذا كان يستعمل قاعدة الـ «quaddition» التي تُحدّ بالطريقة التالية:

$$x \# y = x + y, si\ x\ et\ y < 57, sinon\ x \# y = 5$$

عندئذ، يكون جوابه غير صحيح. لكننا لن نعرف ذلك، كما أننا لن نعرف لماذا هو صحيح في حال كانت الأرقام المستعملة أقل من 57. ومهما كان جواب بول، يمكن أن نجد قاعدةً يتلاءم معها جوابه، وهذا يوازي القول بأنَّ أيَّ سلوكٍ كان يتطابق مع الفرضية التي تقول بأنه مُطابقٌ لأيّ واحدة من المجموعات غير المحددة من القواعد!

إن عُقدة هذه المُفارقة تكمن في أنه ـ لما كانت القاعدة تخصّ عدداً لامحدوداً من الحالات ـ ليس بمقدورنا الاستناد إلى نتائجها الماضية من أجل تحديد ماهيتها. ومن الممكن الاعتراض بأن بول يعرف، من جهته، أيَّ قاعدة يُطبّق. لقد رفض فيتغنشتاين هذه الحجة التي تتعلق بإمكانية وجود لغة خاصة بالفرد (انظر في الفصل السادس: «غياب اللغة الخاصة والحملة ضد اللغة»). لنفرض أنَّ بول شعر في يومٍ من الأيام بإحساسٍ ما، وأنه قرَّر أن يدعو هذا الإحساس باسْم ما، «بوف» على سبيل المثال. وفي اليوم التالي، وأمام إحساسٍ آخر، يُمكن أن يقول: هذا «بوف». لكن، ليس لديه

معيار للتمييز بين استعمالات هذه الكلمة التي تبدو له صحيحة والاستعمالات التي هي بالفعل صحيحة. ولا يوجد أحد، حتى ولا هو نفسه، يستطيع أن يقول ما إذا كان يُطبِّق قاعدة محددة سلفاً أو كان لديه مجرّد شعور بأنه يطبق مثل هذه القاعدة. لقد حاول كريبكه (Kripke)، في كتابٍ صغير مشهور (1982)، أن يبرهن أن هدف فيتغنشتاين لم يكن توسيع فرضيةٍ تُشكِّك في مفهوم ماهية تطبيق القاعدة، بل أراد أن يرفض إمكانية وجود لغة خاصة. في الاستعمال العادي، تخضع اللغة لمراقبة الجماعة، والمعيار الوحيد هو موافقة هذه الجماعة. لكننا لا نفعل هنا إلا ردّ المسألة: فالاحتجاج السابق يُبرهِن أن الجماعة لا تملك أيّ معيارٍ لتقرّر ما إذا كان السلوك الذي تُوافق عليه يطبِّق قاعدةً ما أم أنه فقط يتوافق مع قاعدةٍ ما!

أنطولوجيا علوم اللغة

على عكس ما قُمنا به في الفصل الرابع، سيكون المعنى الذي سنعتمده لكلمة «أنطولوجيا» في هذه الفقرة أكثر دقّة وأكثر تخصّصاً، فالأمر هنا يتعلق فقط بوضع الكِيانات التي تفترض وجودَها علومُ اللغة. وبالإمكان أن نقوم بالمقارنة مع أنطولوجيا علم الفيزياء (أو مع أي مادة علمية أخرى). فعلماء الفيزياء يحدّثوننا عن التسارع، والحجم الدقيق، والكوارك... إلخ. بالطبع، نحن علينا أنْ نتساءل ما إذا كانت هذه الكيانات تنتمي إلى ما سمّاه راسل باسم «الانتظام الأخير للعالم». فالحجم الدقيق هو أمْثَلة (idéalisation)، أي أنه طريقة لإدراك الأشياء يسْهل معها التمثّل. وليس الحساب شيئاً موجوداً في العالم. والحلّ أقل وُضوحاً في حال الكوارك!

نحن نصادف النمط نفسه من الأسئلة في علوم اللغة. الكتابة الصوتية، **ماذا** تمثّل بالفعل؟ ما هو وضع الكِيانات التي يبنيها عالِمُ

اللسانيات؟ إن هذا الأمر ينطبق خصوصاً على الكِيانات التي لا تظهر في القول كما ندركه نحن (ما يُسمّى اليوم «البنية السطحية» بالمقابلة مع «البنية العميقة» في التمثيل النظري). والمسألة واضحة تماماً خصوصاً في ما يتعلق بالعناصر الصفر. إذا قلتُ إن العبارة اللاتينية canto تتضمن الفاعل الفارغ[43]، ما هو «الفاعل الفارغ»؟ أين يوجد؟ وبماذا يفيد؟ أوَلا يُعبِّر عن الفاعل في إعراب الفعل؟ إن هذه المسألة ترتبط بالتخطيطات النظرية نفسها. في السبعينيات، انفرد تيارٌ من الدراسات الفونولوجية بتبنّي شعارٍ هو «الفونولوجيا الطبيعية»، أي أن يُعتمد أقلّ ما يُمكن من الاعتماد على الكيانات التي لا تتطابق مع عنصرٍ تُمكن ملاحظته في البنيات السطحية[44]. إن النماذج النحوية الجديدة التي ظهرت في الثمانينيات على إثر نماذج تشومسكي تمتنع عن اللجوء إلى العناصر الصفر. ومع ذلك، تبدو هذه العناصر أبعد من أن تكون من دون فائدة تقنية. لنعُد إلى مسألة الفاعل الفارغ. من الواضح أنَّ الجملة [6ii] غير صحيحة، على عكس الجملة [6i]. ولنشرح الفارق في هذا الوضع، هناك وسيلة ملائمة هي أن نُدخل شكل الفاعل (ويُقدَّم عادة بالرمز PRO) في الجملة المصدرية الذي هو غير مُحقَّق في البنية السطحية كما في الجملة [7]: في الجملة [7i]، مرجع فاعل الجملة المصدرية هو نفسه مرجع المفعول في الجملة الأساسية، في حين أنه في الجملة [7ii]، يتطلب الفعل في الجملة الأساسية أن يكون المرجع لفاعله هو، وهذا شرط لا تتبعه الجملة [6ii].

---

(43) في الفرنسية، يُقال «Je chante»، في هذه الجملة يُعبِّر (Je) عن الفاعل.

(44) نصادف هنا مبدأً تقليدياً في فلسفة العلوم، وهو مبدأ الاقتصاد أو «شفرة أوكام» (rasoir d'Occam) («يجب أن لا نُكثِر من عدد الكِيانات»، ويضيف أوكام: «أكثر مما هو ضروري»).

[6] i) Je lui ai ordonné de se raser.

(أمَرته أن يحلق ذقنه)

ii) *Je lui ai promis de se raser.

(وعدته أن يحلق ذقنه)

[7] i) Je lui$_i$ ai ordonné [PRO$_i$ de se$_i$ raser].

(أمرته [أن يحلق ذقنه])

ii) *Je$_i$ lui ai promis de [PRO$_i$ se raser].

(وعدته أن [يحلق ذقنه])

هذا النمط من المسائل الأنطولوجية ليس جديداً، وهو يتعلّق بكل ميادين علوم اللغة. لدينا منه مثالٌ جيد في وضع إعادة البناء في علم النحو التاريخي والمُقارن. الشكل الذي يُعاد بناءُه هو شكل غير معهود[45] يطرحه عالِمُ اللغة. بالطبع تحمل عملية الوضع هذه قيمةً تعليلية (كما في الحالة السابقة). فانطلاقاً من هذا الشكل الذي أعيد بناؤه، يُمكن أنْ نجد الأشكال المعهودة في مختلف اللغات التي تنتمي إلى العائلة نفسها. وبالتالي، فإنَّ الأشكال غير المعهودة وقواعدَ الاشتقاق المختلفة تكون بمثابة تعليلٍ للأشكال المعهودة. لقد رأينا سابقاً المسألة التي تطرحها قواعدُ الاشتقاق في مجال علم الأصوات. إلا أنه يبقى أنَّ هذا الشكل التعليلي يعمل بشكلٍ تام وأنه، بالنسبة لـ **حدود علمنا** في لحظة إعادة البناء، يمتلك قيمةً لا يُمكن إنكارها في **التنبّؤ** بالحالات اللاحقة. في العام 1879، أراد سوسور أن يشرح قِيَم الصوائت المختلفة في اللغات الهندو ـ أوروبية، فطرح وجود عناصر فونولوجية (هي «المُعامِلات الصائتية») في حالة اللغة الهندو ـ أوروبية

(45) يُميِّز الشكلُ غير المعهود عن الأشكال المعهودة، عموماً، بإضافة نجمة أمامه. وهذه العادة التي يرجع تاريخها إلى القرن التاسع عشر، وُجدت قبل وجود العادة التي تقضي بوضع نجمة قبل الأشكال غير الصحيحة (والتي يُمكن أن تكون معهودة).

الأولى، وهذه العناصر تُدمج بالصوائت الأولى فتعلّل ظهورَ هذا الصائت أو ذاك فيما بعد. لقد كان سوسور يبرّر «نظريته» لأنها تُتيح جَمْع عددٍ كبير من الأفعال المعروفة، وبالتالي تعلّل وجودَ هذه الأفعال بواسطة فرضية تخصّ بعضَ حالات الانتظام في التغيير، وهي حالات تُعبِّر عنها المُعامِلات. وعدد هذه المُعامِلات ثلاثة هي: $^*H_1, ^*H_2, ^*H_3$. ويكون لدينا خصوصاً، في بداية الكلمة: $^*H_1 + e = e, ^*H_2 + e = a, ^*H_3 + e = o$. وقد طرح سوسور أيضاً طبيعة الصامت في هذه المعادلات. وفي العام 1927، تعرَّف كوريلوفيكس (J. Kurylowicz) في الصوت *h* في الحتّيّة (وهي لغة ميتة تمّ فكُّ رموز كتابتها انطلاقاً من أعمال سوسور) على المُعاملَيْن الأخيرين. وهكذا نحصل على ما يلي:

في الحتّيّة، *hanti* تساوي في اليونانية (hit. *hanti* = *anti* gr. *anti*)

في الحتية، *hastai* تساوي في اليونانية (hit. *hastai ostéon* = *gr. ostéon*)

ونحن نجد النمط نفسه من «التنبّؤ» في ميادين لغوية أخرى. فـ بلومفيلدِ (Bloomfield) يستند إلى مفهوم القانون الصوتي عند النحويين الجُدد ليطرح وجود صامتٍ انسدادي في إعادة بناء الألغونكين[46] الأوائليّ (proto-algonquin)، وهو عنصر افتراضي ومجرَّد اكتُشِف وجودُه فيما بعد في لهجةٍ من لهجات الـ ألغونكين التي لم تكن قد دُرِست بعد[47].

وعلى الرغم من هذا النجاح المنهجي الذي لا جدال فيه، يبقى

---

(46) انظر المقال الذي صدر في المجلة: *Language*, no. 1 (1925), pp. 130-156.

(47) *Language*, no. 4 (1928), pp. 99-100.

السؤال الأنطولوجي التالي مطروحاً بشكلٍ أساسي: ما هو الكيان الذي أعيد بناؤه؟ إن الموقف الفوري تجاه هذا السؤال يقضي بالتفكير بأنَّ هناك شيئاً وُجد في السابق، تماماً كما يُعيد عِلمُ الإحاثة (paléontologie) بناءَ بعضِ أجزاء الحيوان أو النبتة انطلاقاً من بعض العناصر الأحفورية. وإذا قُمنا بإعادة بناء العناصر التي تكوّن الحالة الأولى لعائلة من اللغات، كالهندو ـ أوروبية على سبيل المثال، فإنه يبدو من الطبيعيّ أن نفكّر بأننا أعَدْنا بناء اللغة التي كان يتحدث بها الهندو ـ أوروبيون الأوائل ! لقد انطلق عالم اللغة الألماني شلايخر (A. Schleicher) من هذه القاعدة وكتب حكايةً بالهندو ـ أوروبية الأوائلية (1869). لكن ليس هناك أيُّ شيءٍ يؤكّد لنا أن هذه الهندو ـ أوروبية الأوائلية قد وُجِدت بالفعل. بل إنه من المحتمل أنها لم توجد في الشكل الذي تُعطيها إياه عملياتُ إعادة البناء:

ـ من جهة، يبقى تحديد عناصرها أمراً مجرداً للغاية[48]. فعندما نمتلك لغةً معهودةً من الممكن أن تُعدَّ لغةً أوائليةً بالنسبة لعائلةٍ معروفة (على سبيل المثال، اللاتينية بالنسبة للّغات الرومانية)، فإنَّ الأشكال التي يُعاد بناؤها لا ترتبط إلا بعلاقة بعيدة جداً بالأشكال المعهودة.

ـ ومن جهة أخرى، فإن افتراض وجودها يتطلّب فرضياتٍ حول ماهية اللغة مشكوكٍ جداً في أمرها (ذلك أنها تُشبَّه بالأنواع الطبيعية، انظر الفقرة التالية).

لقد اتخذ النحويون الجُدد طريقاً أشدّ «اسمانية» (nominalisme) من شلايخر: وهو أنَّ العناصر التي يُعاد بناؤها لا تمثّل سوى حالةٍ

(48) لم يطرح سوسور أيَّ طبيعة صوتية مُعيَّنة لمُعاملاته الصائتية. ولم يُقرّ بأنها حنجرية (laryngales) إلا بعده بزمنٍ طويل.

معرفتنا بعائلةٍ لغوية، أي أنها تكوِّن فرضياتنا حول درجة الوحدة داخل هذه العائلة. ويمكن اعتبار أنَّ هذا الحل (الذي يمكن وصفه بأنه كَنتي جديد (néo-kantien) لا يكفي: إذ كيف لا نُسبغ بعضَ الحقيقة على المجموعة من العناصر التي أعدنا بناءها، إذا كانت إعادة البناء حقيقية؟ إن هيلمسليف (Hjelmslev) يعدّ أن العناصر التي أعيد بناؤها هي مجرّد طريقةٍ لتلخيص علاقات الارتباط بين مختلف الأشكال اللغوية المعهودة (وهذا يشبه موقف النحويين الجدد)، ثم إنه يرى فيها تمثيلاً لبنية اللغة الأصلية (انظر الفقرة التالية). فهو يقول:

ذلك أنّ اللغة الأصلية التي لم تُدخَل في العلم إلا بوصفها مجموعةً من الصيغ الموضوعة من أجل أن تدلّ على وظائف العناصر هي نفسها حالة لغوية، بل إنها حالة لغوية تكون فيها البنية الشيءَ المُعطى الوحيد. وحتى لو أننا أردنا أنْ نذهب إلى درجة إنكار العلاقة، مهما كانت، بين صيغنا الهندو ـ أوروبية وواقع موجود في ما وراء وظائف هذه العناصر نفسها، فإنه من الأكيد أنَّ هذه الصيغ (. . .) تكوِّن شيئاً يُشبه بمجمله نِظام التعبير في لغةٍ ما، ويشبه نظاماً من عناصر التعبير (*Langage*, 1966, p. 162).

لقد قدّمنا لهذا الجزء من الفصل بالتشبيه بين المسائل التي تطرحها أنطولوجيا علم اللسانيات وتلك التي يطرحها علم الفيزياء. وإذا كان لهذا التشبيه فضيلة التوضيح، فإنَّ له حدوداً. ذلك أنَّ أنطولوجيا العلوم الإنسانية معقّدة تعقيداً أكبر بكثير من أنطولوجيا علوم الطبيعة. فبالنسبة لهذه الأخيرة، ليس علينا سوى أن نربط بين النظرية (T) وخصائص الأشياء (O_i) التي هي تمثيل لها. وهذا الرابط هو الذي تتعارض بشأنه النظرياتُ الفلسفية. فالـ **الواقعيون** يقرّون بأن كِيانات النظرية (T) متماثلة مع كِيانات الأشياء (O_i)، أكان الأمرُ

متعلّقاً بالواقع المادي أم بعالم آخر غيره (هذا هو موقف المثالية، كما يراها أفلاطون، انظر كتابَ كاتز المذكور سابقاً: (Katz, 1990)). في حين أنَّ **الإسْمانيين** يرون أن كِيانات النظرية (T) ليست سوى تمثيلات. أما الـ **العمليّاتيون** ([الإجرائيون] (opérationnalistes)) فيعتقدون أنها عبارة عن الطريقة التي ننظّم بها إدراكنا للواقع... إلخ.

وفي حال اللغة، كما في حال معظم العلوم الإنسانية، لا بُد من إدراج عُنصرٍ ثالث: (إنه الإواليات M_i) التي يُنتِج بواسطتها الشخصُ الأشياء (O_i). قد يؤكّد بعضُهم أنَّه يجب الاستغناء عن الإواليات (M) وأنَّ اللسانيات غير معنيّة بالرابط بين النظرية (T) والأشياء (O) كما في الموضوعانيّة (objectivisme) عندما تتبنّى موقفاً مُناهضاً للذهنية (mentalisme)، وهي التي يحمل لواءَها بلومفيلد (Bloomfield). عندها تكون المسائل الأنطولوجية (والمواقف الفلسفية المحتملة) من نمط المسائل نفسها التي نُصادفها في علوم الطبيعة. لكنْ، عندما نُدخِل الإواليات (M)، يتوجَّب علينا أن نضع لها نظاماً. هناك موقفان يهيمنان في هذا المجال، وكلاهما يرفض الموضوعانية. في الموقف الأول - ويُمكن أن نطلق عليه اسم **الموقف الهرمينوطيقي** (herméneutique)، يُفترض أنَّ النظرية (T) تندمج في تمثُّل الجزء من الإواليات (M) الذي يُمكن أن يعيه الشخص عندما يتكلَّم: فتمثُّل وعيِ ما نفعله، عندما نفعله، هو معرفة ما هو مفعول[49].

---

(49) لقد دافع فينش (P. Winch) عن هذا النمط من المفاهيم في ما يتعلق بمجموع العلوم الإنسانية Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (Londres: Routledge, 1958, 1992). ويقدم فينش حججه انطلاقاً من التحليل الذي يقوم به فيتغنشتاين لسلوك «اتّباع القاعدة» (المصدر المذكور، ص 24-39). أما موقف إيتكونان (Itkonen) (1978، مذكور سابقاً)، فهو مثال جيد للفرضية الهرمنوطيقية. عندما أنطق =

وفي الموقف الآخر ـ الذي يُمكن أن نصفه بالـ **جوهريّ** (substantialiste) ـ ، يُفترض أن معرفة الأشياء (O)، أي تمثُّل النظرية (T)، يتطابق مع تمثُّل ما يجري في الإواليات (M)، وهذه الأخيرة لا يعرف المتكلمُ بالضرورة وجودَها.

من الممكن أن نُسَلِّم بأن الموقف الجوهريّ كان الأوسع انتشاراً في تاريخ علوم اللغة. والنسخة الحديثة التي يقدّمها التشومسكيّون هامّة بوجهٍ خاص: إن قواعد النحو (أي النظرية T) هي بالضبط القواعد نفسها «المُستقرّة» (implémentées) في دماغ المتكلّم (أي الإواليات M). انطلاقاً من ذلك، نفهم كيف يكون من السهل أن نعدّ القدرة اللغوية الخاصة بالإنسان بمثابة مجموعةٍ من الخوارزميّات التي من الممكن أن يحملها الدماغُ البشري أو الحاسوبُ على حدٍّ سواء. إن المخرج التقني الذي ألحّ تشومسكي عليه بقوة في بداياته يتعلّق إذاً بفرضيّةٍ أنطولوجية قوية جداً.

مسألة اللغة

عندما نطرح السؤال على أنفسنا، حدسياً، حول معرفة ما هي اللغة، لا نصادف عادةً مشكلة خاصة. هناك الفرنسية التي نتكلمها ونفهمها، وهناك اللغات الأجنبية. ومع ذلك، لا يكون من البديهي دائماً تأكيدُ ما إذا كان ما نسمعه هو من الفرنسية فعلاً. فإذا فهمنا جملةً تبدو لنا غريبة، نستطيع ربما الوصول إلى القول أنَّ المتكلم ارتكب بعض الأخطاء. لكن، من جهةٍ، يمكن أن نكون نحن من يرتكب الأخطاء (انظر المناقشة التي قدّمناها حول مفهوم القاعدة!).

= بجملةٍ ما، أنا أعرف بالحدس ما هي القاعدة، وهدف اللسانيات هو بناء قواعد تُشكل أو تمثّل هذه القاعدة. إن الفرضية الهرمنوطيقية تؤدّي إلى أنَّ اللسانيات لا يُمكن أنْ تكون علماً تجريبياً، لكونها لا تتناول كيانات مكانية ـ زمانية.

من جهةٍ أخرى، فإنّ مفهوم الفهم ليس مقياساً للمُطابقة أميناً جداً، لأنه من الممكن أن يكون الفهم المتبادل غيرَ مُتعدٍّ[50]. هل الجملة التالية تنتمي إلى الفرنسية: «ci falt la geste que Turoldus recitat»[51]؟ أين توقّف الكلامُ باللاتينية وأين بدأ الكلام بالفرنسية (أو بأي لغة لاتينية جديدة أخرى)؟ لقد كوّن هذا النمط من الأسئلة عند علماء اللسانيات موضوعَ معركةٍ شهيرة في الثمانينيات من القرن التاسع عشر. وكان سببَها دراسةٌ ضخمة حول اللهجات المحكيّة في إيطاليا نشرها العالم الإيطالي أسكولي (G. Ascoli). من المنظور الجغرافي، كان القصد من هذه الدراسة تحديد مختلف اللهجات الإيطالية ورسم الحدود بينها. وقد قام الاختصاصي الفرنسي باللغات الرومانية «ماير» (P. Meyer) بتقديم قراءةٍ لأحد أجزاء ذلك الكتاب، فاعترض فيها على فكرة المشروع لحدّ ذاتها. كيف السبيل إلى العثور على حدودٍ حقيقية للّهجات؟ من أجل الوصول إلى ذلك يجب تعيين سلسلةٍ من السمات المميِّزة. إلا أنَّ كل سمة من هذه السمات تتوزّع وفق حدودٍ مختلفة هي **الحدود اللهجية** (isoglosses)، بحيث توجد **استمرارية** فعلية بين مختلف اللهجات، إذ يتمّ الانتقال من لهجةٍ إلى أخرى بطريقة لا شعورية. واستنتج ماير من ذلك بأنّ اللهجة (أو اللغة) ليست نوعاً طبيعياً، كما هي الحال بالنسبة للكلاب والورود، وإنما هي تُحدّ بطريقة اصطلاحيّة. لقد جعل هنري (V. Henry) من هذه المسألة (استمرارية أم لااستمرارية)[52] أولى نقائضه

---

(50) إن السلسلة («A» يفهم ما يقوله «B»، و«B» يفهم ما يقوله «C» و«C»... . . ، «Y»، و«Y» يفهم ما يقوله «Z») لا يعني بالضرورة أن «A» يفهم ما يقوله «Z».

(51) هذه الجملة هي البيت الأخير من **أنشودة رولان** (*La Chanson de Roland*).

(52) من الملاحظ أن تمثيل التغيير بواسطة القوانين الصوتية (انظر سابقاً) يفترض وجود لااستمراريات جذرية.

(antinomies) اللسانية (1896). وهو، في العرض الشامل الذي يقدّمه للتغلب على هذه النقيضة، يستعير بأسلوبه الكَنتي الجديد، الحل الذي يقدّمه ماير. وسيختار سوسور هذا الحلَّ كذلك في الكتاب الشهير **دروس في اللسانيات العامة** (1916): اللغة هي موضوع اللسانيات الوحيد، لكن **وجهة النظر هي التي تخلق الموضوع.**

قد يعتقد البعض أنَّ هذا النمط من الحلول يؤدّي إلى مفهوم اسمانيّ بالنسبة لأنطولوجيا الكيان الذي هو **اللغة**. مع ذلك، ليسَ الأمر بمثل هذه البساطة. إنّ المفهوم السوسوري من المنظور التقني مفهوم دقيق إلى أقصى درجة. فهو عندما يعدّ اللغة «بمثابة شكلٍ وليس بمثابة جوهر»، يُبقي الباب مفتوحاً أمام نمطٍ جديد من الخيارات الواقعية. ورفضُ الجوهرية هو بمثابة تبنٍّ لعددٍ من اللااستمراريات التي يُعبَّر عنها بأزواجٍ من المُصطلحات المتقابلة، وخصوصاً منها **التعاقبية والتزامنيةَ** (diachronie et synchronie)، **اللسان والكلام** (langue et parole).

واللغة نظامٌ من القِيم الصِّرفة (انظر في الفصل الثالث: «نظرية دو سوسور في القيمة») التي لا يُحدِّدها شيءٌ خارج الحالة الآنية لمكوِّناتها: «في المنظور التعاقبي لدينا ظواهر لا تمتّ بأيّ صلةٍ بالأنظمة، على الرغم من أنها تتحكَّم بها» (*CLG/E*, p. 122). وبكلمة أخرى، لنفرض أن لدينا العنصر x من حالة من حالات اللسان، فإنَّ الواقع اللساني لهذا العنصر يكون مُحدَّداً بالعلاقات مع عناصر أخرى y، وz، من الحالة نفسها، وبهذه العلاقات فقط. وإذا كان بإمكاننا أن نقول إن x هذا يأتي من v من الحالة السابقة، فإنَّ ذلك ليس له أيُّ تأثير عميق على واقعه الحالي. لنأخذ مثالاً يقدّمه سوسور. إن صيغة الجمع في الألمانية القديمة الأولى تُوسم بإضافة

«i» (gast تصبح gasti، ضيف/ ضُيوف). في فترة لاحقة، أدى هذا الـ «i» إلى ولادة **الإمالة** (umlaut)، أي أنه أدّى إلى تحويل الـ «a» إلى «e»، وذلك في المقطع الذي يسبق (gesti). وفي نهاية الأمر، فقدَ هذا الـ «i» الجرس الخاص به (geste). إن هذا التغيير يرتبط بواقع أن صيغة الجمع يُعبَّر عنها اليوم بالتقابل بين gast وgeste. إن الجمع هو واقع ينتمي إلى الحالة التزامنية للنظام. إذ إنه يكمن، في الحقيقة، في العلاقة بين عنصرين اثنين (gast/gasti; gast/geste). إنَّ الحل السوسوري يقضي بالإقرار بأنه لا وجود لعلاقةٍ تعليلية بين التغيّر التعاقبي (أي تحوّل السلسلة / aCi/ إلى السلسلة / eCe/) وبين الحالات التزامنية (صِيغ الجمع). وتقضي الحجة الأولى بملاحظة أن التغيير لا يرتبط فقط بما هو مطروح (بكلمةٍ أخرى، هو ليس موجَّها باتجاه التغيير في نِظام صيغ الجمع)[53]، بل كذلك بعناصر أخرى (مثل ضمير الغائب في الأفعال: tragit تصبح trägt، (هو) يحمل). وهناك حجة ثانية، وهي أنَّ هذا التغيير لا ينزع إلى تحويل النظام، إذ إنّ التغيير لا يصيب ترتيب العناصر بل يصيب العناصِر المُرتَّبة، فليس هناك من هدفٍ نهائيّ مخفيّ. إن سوسور يلخّص موقفه بكلمة حاسمة جداً، وهي: «إن العدد الكبير من الإشارات اللغوية (...) يمنعنا منعاً باتاً من أن ندرس في الوقت نفسه العلاقات في الزمن والعلاقات في داخل النظام» (*CLG/E*, p. 116)[54].

(53) «(...) إن واقع أن يُؤدّي gasti إلى gesti, geste (Gäste) ليس له أيُّ علاقة بصيغة الجمع في الأسماء» (*CLG/ E*, p. 121).

(54) يستطيع القارئ التأمل في الموقف الذي يولّده - في الفيزياء الكمّيّة (physique quantique) ـ مبدأ الشكّ (incertitude) عند هايزنبرغ (Heisenberg)، وهو أنه ليس من الممكن أن نُحدِّد في الوقت نفسه الموقع والسرعة لدقيقةٍ أوليّة (particule élémentaire) بأكثر من دقّة تُساوي ثابتة بلانك (constante de Planck).

إن اللسان، وهو الذي يُحدّ بأنه نظام، لا يُمكن أن يُخلط بينه وبين النشاطات اللغوية عند الأفراد، أي ما يسميه سوسور بمصطلح **الكلام** (parole). «يوجد اللسان في الجماعة في شكل وسماتٍ مُسجَّلةٍ في كلّ دماغ، تقريباً كما في المعجم الذي تُوزَّع بين الأفراد نُسخُه التي تتشابه نوعاً ما. إنه إذاً شيءٌ موجود في كل فردٍ منهم، وهو في الوقت نفسه مشترك بينهم، ويقع خارج إرادة من هو مودع فيهم. إن وجود اللسان في هذه الطريقة يُمكن أن يأخذ الصيغة التالية: 1 + 1 + 1 + 1... = 1» (*CLG/E,* fasc. 1, p. 57). وعلى العكس من ذلك، «لا يوجد أيُّ شيءٍ جماعيّ في الكلام. فالتعبير عنه فرديٌّ وآنيّ. هنا، لا يوجد أي شيء سوى مجموع الحالات الخاصة، وذلك وفق الصيغة التالية: (1 + 1' + 1'' + 1'''. . .)» (المصدر نفسه). إن البنيوية الأوروبية (Dosse, 1991-1992) ستستفيد من هذا الانفتاح الأنطولوجي، وهي سترى في البنية (= النظام) التي تحدَّد بواقع أن الكُلّ يوجد قبل وجود أجزائه، الواقعَ اللساني الفعليّ. يتعلّق الأمر إذاً بواقع لا يمكن أن يُقدَّم تجريبياً في أيّ تعبير كان من أفعال تعبيره الإفرادية، بواقع يتجاوز نشاط الأفراد المتكلّمين. ولما كان الأمر يخصّ الشكل (نظام التقابلات التي تحدّ القِيم)، فإنه من الممكن أن نرى في هذا الحلّ صيغةً من الأفلاطونية[55]. إلا أن لـ سوسور مفهوماً اجتماعياً أكبر، فهو يقول:

---

(55) على الرغم من ذلك، من المُلاحظ أن المدرسة الفرنسية، وهي التي جعلت من البنيوية حركة فلسفية حقيقية في السبعينيات (انظر انتقادات بافل (Pavel, 1988))، قد شهدت تياراً مادياً عميقاً جداً. فالبنية اللغوية ـ أو بكلمة أكثر دقّة ما كان يُسمّى «واقع اللغة» ـ يمكن أن تفتح المجال أمام التفكير بتجاوز الواقع التجريبي دون أن يؤدي ذلك بطريقة آلية إلى التسليم بوجود عالم الأفكار. انظر في هذا الشأن: ميلنر (Milner, 1978)، وكذلك ميلنر (1989)، وغاديه وبيشو (Gadet et Pêcheux, 1980)، وكونين وآخرون (Conein [et al.], 1981).

«إذا كان كلُّ ما يُنتَج من جديد يُولد بمناسبة الخطاب، فإن ذلك يعني في الوقت نفسه أنَّ الجانب الاجتماعي للّغة هو الذي يحصل فيه كلُّ شيء» (*CLG/E*, fasc. 3, p. 384). ومن الممكن أن نعتقد أن اللغز لا يزال دون حلّ: كيف المرور من الأفعال الفردية إلى فعاليتها الاجتماعية وبالتالي إلى النظام؟

إن التسليم بوجود التفرّعات الثنائيّة السوسورية، أي بوجود لا استمراريات في التمثُّل، يؤدي حتماً إلى مشاكل أنطولوجية هائلة. وتبقى مسألة اللغة مشكلةً من أصعب المشاكل في فلسفة اللسانيات الحديثة. لقد نقلت القواعد التوليدية المفاهيم من مكانها دون أن تقدِّم الحلّ الفعليّ. فالتقابل بين **الكفاية اللغوية** (compétence) و**الأداء الكلامي** (performance) (انظر ما سبق) يذكّر في جوانب منه بالتقابل بين اللسان والكلام. والجديد الأساسي فيه هو إدخال المتكلم في كل طرفٍ من طرفي التقابل. وعندما نسلّم بأن الكفاية اللغوية هي الغَرَض المُؤمثَل (idéalisé) لعالِم اللسانيات، فإننا نرضى بوجود معكوسيةٍ (réversibilité) شاملة بين إنتاج القول عند المتكلم وتأويله عند السامع (أي أن النظرية نفسها تشرحهما). ومع ذلك، من المُلاحظ أنه على عكس هذه الفرضية، هناك نوعٌ من اللامعكوسية في مسارات الإنتاج: فعندما نُدخل شيئاً بسيطاً مثل التعريف، يُمكن أن نغيِّر من قوّة النظام[56]. إنَّ مفهوم اللسان عند تشومسكي يُمكن أن يُلخَّص بالطريقة التالية: في الفهم، اللسان هو مجموع القواعد التي يستبطنها

---

(56) من حيث التعريف، تُعدّ عملية طرح لفظة جديدة موازية لمجموعة الألفاظ التي أُعطيت قبلها. من باسكال وحتى راسل، كان هناك اعتقادٌ دائم بأن مثل هذه التعريفات هي وسائل لاختصار الخطاب، ولكن من دون نتائج. إن عالم المنطق البولوني، ليسنيوفسكي (Lesniewski) هو الذي برهن عكس ذلك، في العام 1931. لنفرض أن هناك حساباً للجُمل مجهزاً بقواعد للاستبدال وللانفصال وله مبدأ واحد هو الصيغة التالية: $((p \to p) \to q) \equiv r$. =

المتكلّم (اللغة الداخلية). وفي المدلول النطاقي، اللسان هو مجموع الجمل التي تُولِّدها القواعد (اللغة الخارجية). بالطبع، بالإمكان التساؤل حول واقعية هذا التمثُّل الذي يجب بالضرورة أن يقبل بأن تكون جملٌ طويلة لا نهاية لها جُملاً تنتمي إلى اللسان! وهو يؤدي إلى القبول (انظر سابقاً تحديدنا للقاعدة الخوارزمية) بأنْ يوجد دائماً نظامٌ رمزيّ أصليّ. من هنا يأتي الحل الذي يقضي باللجوء إلى الفِطرية[57]. أيُّ رابط يمكن أن يوجد بين اللغة الخارجية وهذا الواقع الاجتماعي الذي تحدثنا عنه في بداية هذا المقطع، أي اللغة الفرنسية؟ لقد حصل أنْ أجاب تشومسكي بأنه وبكل بساطة لا وجود لأي رابط، فهو يقول:

> إن اللسانيات الاجتماعية لا تهتم بقواعد النحو. من المفروض بها أن تُقدِّم مُحتوى لكلمات مثل كلمة «لسان». أنا شخصياً لا أعتقد بأنَّ مثل هذا المفهوم يُمكن أن يُصبح غرضاً علمياً. إن الغرض الوحيد الذي يُمكن مُناقشته يستند إلى أمثلة

= من الواضح أن الصيغ الوحيدة التي يُمكن أن نستنتجها ستأتي من الاستبدالات وأنه لا يُمكن أن نطبّق الانفصال. لنُدخل التعريف التالي: $D_1: Cp \equiv (p \rightarrow p)$. انطلاقاً من هنا، وباستبدال «Cp» ووضعها مكان «r» في هذا المبدأ، نحصل على الصيغة التالية: $Cp \equiv (p \rightarrow p) \rightarrow q$، ومنها يُستنتج بواسطة الانفصال الصيغة «q» التي لم تكُن مطروحة في النظام الأول. هناك أنظمة لا تكون التعريفات فيها خلّاقة (مثلاً، حساب الجُمل مع قواعد الانفصال والاستبدال، ومن بين المبادئ مع المبدأ $p \rightarrow p$)، وهناك أنظمة تكون التعريفات فيها خلّاقة. إنَّ علماء الرياضيات والمنطق يتدبّرون أمرهم بحيث يشتغلون في أنظمةٍ لا تكون التعريفات فيها خلّاقة والتي - بالتالي - تكون فيها دائماً قابلة للإلغاء بواسطة الاستبدال من المُعرَّف إلى المحدِّد. ولدينا أسبابٌ عديدة تدفعنا إلى الاعتقاد بأنَّ التعريفات خلّاقة في لغتنا.

(57) إن باتمن وكار اللذين ذكرنا أعمالهما في بداية هذا الفصل يصفان موقف تشومسكي بأنه «تصوّري» (conceptualiste)، لأنه يقبل بالواقع النفسي الداخلي للقواعد. وهو يقف ضدّ «أفلاطونية» كاتز (Katz) الذي يرى أن هذه القواعد هي حقائق (غير مادية) وتقع خارج الأفراد.

أنظمةٍ في جماعاتٍ متناسقة. وإذا ذهبنا إلى أبعد من ذلك، فإنّ الفوضى العارمة ستعمّ (Chomsky, 1977, p. 196).

إنَّ مثل هذا الموقف يدفع عالِم اللسانيات التوليدية هذا إلى التأكيد على أنّ «المتكلم الفعليّ هو مكانُ التقاطع لأنظمةٍ مؤمثلة (...) نستطيع اليوم أن نطرحها كبنياتٍ لغوية مُؤمثلة، تتلاءم مع المبادئ التي تحدّها بيولوجياً قواعدُ النحو الكلّيّة» (المصدر نفسه، ص 197). يبدو أن مسألة اللسان تصبّ في ضَعْفٍ أنطولوجي هو: كيف يُمكن للفرد **الفعليّ** أن يكون مكاناً لبنيات **مؤمثلة**، وكيف يُمكن لهذه البنيات أن **تُحدَّد** بـ **البيولوجيا**؟

الكليّات اللغوية

لقد سبق وتطرّقنا لمسألة الكليّات في الفصل الرابع. وطرحنا السؤال فيه على أنفسنا حول معرفة وضعها الأنطولوجي. وكان السؤال مرتبطاً بالضرورة بوجود اللغة، طالما أنه من البديهي أن تكوِّن الألفاظُ اللغوية (**كلب، رجل**) النموذجَ نفسه لما يُمكن أن يكون عليه اللفظُ الكليّ. وبالإمكان أنْ نطرق هذا السؤال بطريقة مختلفة، وذلك بتبنّي وجهة النظر المتعلقة بما يُمكن أن نُؤكّده حول اللغة البشرية: هل هناك خصائص تصلح لكل اللغات؟ هذا السؤال جوهريّ بالنسبة للوضع الإبستيمولوجي لعلوم اللغة. فإذا تبنّينا تعريفاً للعلم يُلائم الفيزياء، فإننا لن نستطيع أن نطبّقه على علوم اللغة إذا لم يكن هناك من كليّات لغوية!

إن الكليّ اللغوي هو جملة تؤكِّد وجود خاصيّة لغوية تبقى صحيحة عندما تُستبدل بمُتغيِّرات مُكمَّمة كُلُّ العناصر التي تُتيح التعرُّفَ ـ في الجملة ـ على لغةٍ مُحدَّدة. من الممكن تبنّي الكليّات الشكليّة المحْض. هذا هو موقف البنيويين، وخصوصاً الأميركيين

منهم. إذا قلتُ إنَّ العناصر التي تنتمي إلى الفئة نفسها يُمكن استبدالُها في السياق نفسه في كل اللغات، فإنه يكون علينا أن نستطيع التسليم بأنها جملة كليّة. إلا أنه سيكون لدينا «كليّ» يصف منهجَ اللسانيات أكثر مما يصف اللغات نفسها: ففي الأساس، نحن لا نقوم إلا بشرح الطريقة التي نبني بها فئاتنا. وعموماً، عندما نتحدث عن الكليّ اللغوي، نقصد شيئاً أكثر جوهرية، أي عناصر من المحتمل أن تكون موجودة في كل اللغات. والكليّات الشكلية تتلاءم تماماً مع نسبيةٍ أصولية قد تُنكر أنَّ اللغات المختلفة تمتلك العناصر نفسها[58]. وبالمقابل، يطرح اختلافُ اللغات مشاكلَ بالنسبة للكليات الجوهرية (مثلاً، لا يوجد أداة تعريف في كل اللغات). واعتماد البنية الاستتباعية، التي يقترحها غرينبرغ (Greenberg) (1966)، تتيح تجاوزَ التغيّرات الفِئوية، وهي على الأخص تستخلص انتظامات أقلّ مُباشرة من الكليات الجوهرية التقليدية. لنأخذ مثلاً الكليَّ التالي: «في لغةٍ من اللغات، إذا كان المفعول الضميري يتبع الفِعل، فإنَّ المفعولَ الاسميّ يتبعه كذلك». والفرنسية ليست مثالاً مُضاداً: وذلك لأن المفعول الضميري فيها (مثلاً / Je l'ai vu/ «أنا هو رأيت») يسبق الفعلَ، والمَعود إليه خطأ، وبالتالي يبقى الشرط الموضوع صحيحاً. ويبقى كذلك تأكيدُنا صحيحاً لو صدف وكانت هناك لغة ليس فيها اسم ولا ضمير. وهو يكون خطأً لو وُجدت لغة يتبع فيها المفعول الضميري الفعل ويسبق فيها المفعول الاسمي الفعل. والواقع أنَّ ما يُثبته الكليُّ هو أنَّ مثل هذه اللغة ليس لها وجود. إنّ اعتماد تأكيدٍ كليّ بشكلٍ جذّي يعني في الحقيقة التسليم بأنه يصلح ليس فقط

---

(58) في الواقع، يُلاحَظ أن عملية تحديد الفئات الذي استعملناه كمثالٍ للكليّ هو داخلي تماماً في كلّ لغةٍ من اللغات. ومن الممكن أن نشكّ في فعالية هذا التحديد لأنه يقوم على منهج استقرائيّ (inductif) لا يفترض وجود أيّ حدٍّ نظري أوليّ.

بالنسبة لكل الواقع الموجود، بل كذلك بالنسبة لكل ما هو مُمكن، أي بكلمة أخرى التسليم بأن له قيمة قانونية.

إن هذه القانونية هي التي تقوم عليها القواعد التوليدية، وهي مُعقّدة كما يُمكن للقارئ أن يراه في التعريف التالي:

> إنّ الكليات اللغوية التي تطرحها القواعد التوليدية هي فرضيّات تفسيرية مُخصَّصة لتحليل القفزات الاستقرائية التي لا يقوم بها المتكلمون قط، ولتحليل جوانب معرفتهم اللغوية الفعلية التي هي ليست موضوع أيّ تعلّم، كتلك الجوانب التي ـ على سبيل المثال ـ تتعلّق بما يُمكن أن نسميه «نحو» المرجعية المشتركة (J. Guéron et J.-Y. Pollock (dir.), *Grammaire générative et syntaxe comparée* (Paris: Editions du CNRS, 1991), p. 17).

يتعلّق نموذج الكلّي الذي أعطي كمثالٍ خصوصاً بالقاعدة التي تخصّ العائد، وهي التي عرضناها في الهامش رقم 21 ص 450 من هذا الكتاب. في البداية، نطرح فرضية (i) التي تقول بوجود الكليّات. في هذا المعنى، يتعلّق الأمر بتأكيدٍ تجريبيّ بسيط يَخضع لاحتمالات وجود أمثلة مُضادّة ولا يختلف من حيث وضعه عن الحالة السابقة. ثم نمرّ إلى (ii) التي تقول بوجود بعض ظواهر التعلّم (وهي إيجابية أو سلبية). ووفقاً للتوليديين، لا يتعلّم المتكلّمون بالاستقراء انطلاقاً من محفِّزات يخضعون لها، لأنَّ هذه المحفِّزات فقيرة جداً لدرجة أنها لا يُمكن أن تُعلِّل الإبداع اللغوي. المقصود هو فرضيةٌ يجب أن تكون قابلة تماماً لأن تُثبَت تجريبياً. وهي تبقى غير صالحة لأن يُعتمد عليها. فإذا أُثبِتت، لا يستوجب ذلك بالضرورة (iii) أن تكون الكليات بمثابة عناصر فطرية من عناصر السلوك عند بني البشر. إلا أن (iii) هي التي تمنح الكليات وضعها التعليلي في النظرية. إنَّ هذا

التعريف البسيط لا يبرهن فقط وجودَ التشابك بين بناء المعرفة الوضعية مع الخِيارات الفلسفية، بل يدعو فوق ذلك إلى عدم التخلي عن التحليل الفلسفي لهذه الخِيارات.

الفصل العاشر
أخلاقيات اللغة

علامَ تقوم الأخلاقيات؟

تتناول الأخلاقياتُ أعمالَ البشر وسلوكَهم. وينحصر دورُها الفكريّ في تحديد المُلائم فِعلُه أو المُستحسن الحصولُ عليه، وذلك بالقياس إلى الفرد أو إلى الجماعة أو إلى البشر كافة. وتبرز المشكلة الأخلاقية عندما لا يرتبط تقييمُ الوضع الأخلاقي لعملٍ ما (أي معرفة ما إذا كان جيداً أو سيئاً) ارتباطاً واضحاً بالقواعد والقيم الأخلاقية المقبولة عموماً في مجتمع ما، أو عندما لا يرتبط هذا التقييم بالقواعد والقيم الأخلاقية العالمية (لأنَّ الأمر يتعلّق بحالةٍ جديدة أو لأنَّ هذا العمل يؤدّي إلى نتائج متناقضة في ما بينها). وتُحدَّد القواعدُ الأخلاقية وفق الميادين المفتوحة للعمل. على سبيل المثال، هناك أخلاقياتٌ ترتبط بالجنس، أو أخلاقياتٌ ترتبط بالمهنة. وهناك أخلاقيةُ البحث العلميّ التي يمكن أن تتنوّع بتنوع الاختصاصات العلمية. فتقدير تأثير التطوّر العلمي والتكنولوجي في البيئة وفي حياة الإنسان، وعلى وجه الخصوص، تحديدُ الاتّجاه الذي يهمّ أو لا يهمّ أنْ يسير فيه هذا التطوّرُ العلمي، إنما هي أمورٌ تندرج في عِداد المسائل الأخلاقية.

إنَّ التنوّع الهائل في الأفكار والثقافات داخل المجتمعات المعاصرة، وكذلك ازدياد التبادل بين مختلف الحضارات، قد أدَّيا إلى ولادة فكرٍ جديد في الأخلاقيات المعاصرة. لكنْ، إذا كان هذا التجديدُ الفكريّ قد استعمَل نتائجَ الفلسفة اللسانية الأنجلوساكسونية[1] ومناهجَها، فإنه لم يكدْ يتناول بالدراسة النشاطات اللغوية الفعلية عند بني البشر. وإذا زِدنا على ذلك أنّ التقليد الفلسفيّ لم يهتم، هو أيضاً، بالأخلاقيات اللسانية (إلا في حالتين خرجتا عن القاعدة وهما: النقد الأفلاطوني للبلاغة، ونقد لوك للاستعمال المُفرط للكلمات)، فإنه يُمكننا القول أنّ هذا المجال مجالٌ جديدٌ نسبياً. ونحن سنقتصر هنا على الإشارة إلى عددٍ من السُّبُل، وعلى التفكير في هذا النقص الذي يعْتوِر الفكرَ الفلسفي، وهو نقصٌ بلغ حجمُه حداً يدعو إلى التفكير بأنه ليس نتيجة الصدفة وحسب.

اللسانيات والأخلاقيات العلمية العامة

يرجع علمُ اللسانيات، من حيث هو علم، إلى الشكل الأخلاقي العامّ للعلوم الذي نعتمده منذ أواخر عصر النهضة. وهو بالتالي يهدف ـ كأيّ علم من العلوم ـ إلى أن تُنتج إحدى الجماعات المنظَّمة معارف يُمكن أن يطّلع عليها الجميع ويمكن أنْ يُراقبوها ويضبطوها. وكما يجري مع كل علم من العلوم الأخرى، تقع هذه الأخلاقيات العامة في الخطر لمجرد أن يُمارَس هذا العلم! ذلك أنَّ تطوّر الفيزياء النووية كان مصحوباً بالسباق إلى التسلّح، كما أدّت

(1) الفلسفة الأنجلوساكسونية هي التي أتاحت خصوصاً تعريف مكانة القضايا الأخلاقية (القِيم والواجبات).

صياغة قواعد لغات السكّان الأصليين إلى استعمار هؤلاء السكّان. كذلك، فإنَّ المعارف في الكيمياء أو الفيزياء أو البيولوجيا تُسرَق وتُخبَّأ، والمبشِّرون في مختلف الأديان أخفوا بعضُهم عن بعضهم الآخر قواعدَ ومعاجم لغة الشعوب التي كانوا يرغبون في تحويلهم عن دينهم. ثم إنَّ الأبحاث الأولى في الترجمة الآلية كانت تتم بمعونة الاعتمادات العسكرية، تلك الاعتمادات التي ارتهنت بها أنظمةُ الرموز في نظرياتها كما في تطبيقاتها ارتهاناً كلياً، وهي التي لها تاريخٌ (طويل) لا يزال حتى اليوم يفتقر إلى أنْ يُوثَّق توثيقاً جيداً. والكثير من العلوم صادفت ولا تزال تصادف العديد من أعمال التزوير[2]: لقد تمّ بناء «مُستحاثات»، كما تمّ اختراع لُغات[3] كذلك. وليس في ذلك أيُّ شيءٍ يُمكن اعتباره شاذّاً عن العمل «الطبيعي» لهذه الميادين العلمية! أقصى ما في الأمر أنَّ علوم اللغة (مثلها في ذلك كمثل العديد من العلوم الإنسانية والاجتماعية) تشكو من وجود عيبٍ في تكوينها. فمن جهة، هنالك الازدياد في عدد المدارس المتنافسة (التي تملك كلٌّ واحدة منها الجامعات التي تعتمد مفاهيمها، ومجلاتها، وسلسلاتها... إلخ)، مما يعيق وجود المراقبة الفعلية ويؤدّي إلى اعتماد فرضيات عملٍ بعيدة جداً عن المعطيات

(2) بالإضافة إلى سرقة نتائج الباحثين الآخرين، يُدرج في عداد التزوير العلمي الإعلانُ عن نتيجةٍ نعرف أنها غير صحيحة، وهي تحصل بعد التلاعب بالمعطيات في سبيل الوصول إلى النتيجة المتوخّاة. صحيحٌ أنَّ «تصويب» بعض المعطيات للحصول على نتائج يمكن تفسيرها لا يُعدّ تزويراً، إلا أنَّ الحدود هنا تبقى غير واضحة. انظر على سبيل المثال الكتاب التالي: W. Broad et N. Wade, traduit en français sous le titre *La souris truquée: Enquête sur la fraude scientifique* (Paris: Le Seuil, 1987).

(3) أشهر هذه الحالات حالة اللغة المسماة «تانسا» (*taensa*)، وهي لغة صنعها ج. باريسو (J. Parisot) (1861-1923) وادّعى أنها هندية ـ أميركية وخدع بها العلماء بين العامين 1880 و1885.

الأصلية، وكأنها مكتسبات لا جِدال فيها، في حين أنها ليست سوى عقائد عند بعض الأوساط البحثية[4]. ومن جهةٍ أخرى، فإنَّ غِياب تعميم المعرفة بشكلٍ جدي في أوساط عامة الشعب لا يمنح ثباتاً فعلياً للأفكار التي تقدِّمها النظريات اللسانية حول اللغة. ففي أوساطنا الفكرية، لا يوجد شخصٌ يستطيع فعلياً أن يُدافع عن فكرة أنَّ الأرض مسطَّحة أو أنَّ الحجارة تسقط لأنها ترغب في ملاقاة مركز الأرض. لكننا نرى أنَّ بعض العقول الساذجة تؤكّد ودونما أيّ احتراسٍ أنَّ هذه اللغة أفضلُ من تلك، وأنَّ الدلافين تتكلم. . . إلخ. إنّ تنظيمَ جماعةِ العلماء والتمثيلَ الخارجي للمعارف التي ينتجونها يُشكّلان بالفعل مشكلةً أخلاقية علمية لعلوم اللغة. فعلى هذه العلوم تقع مسؤوليةٌ شاملة ـ ومن واجبها أنْ تضطلع بها، وهذه المسؤولية تتعلق بانتشار بعض الأفكار الخيالية عن اللغة في أوساط المجتمع.

هنالك نقطةٌ أساسية تفترق عندها الأخلاقياتُ العامة في البحث اللساني عن الأخلاقيات العلمية الشائعة، وهي علاقتها بالواقع الذي هو مادة دراساتها، أي اللغات والممارسات اللغوية عند البشر. فمن الصعب أنْ نجد علماء في الفيزياء (ونقصد بهم كلَّ جماعة العلماء، بمن فيهم أصحاب القرار في السياسة العلمية) لا يهتمّون بتاتاً بالنتائج التطبيقية لاكتشافاتهم[5]. ويمكن أن يُنظر إلى هذه العلاقة بالنتائج التطبيقية من منظورين اثنين. من جهة، يجب تطوير إدارة المكانِ الذي يقيم فيه الناس وطريقةِ عيشهم، وذلك يتعلق بالتقنية. ومن جهةٍ أخرى، ثمّة قلقٌ من النتائج الأخلاقية البحتة للاكتشافات العلمية

(4) هذا هو وضع أطروحة تشومسكي حول الفطريّة، على سبيل المثال.

(5) هذا لا يعني بالطبع أننا نقول بعدم إمكانية متابعة معرفةٍ نظرية صِرف ومجرّدة وأنه يجب أن نقود البحث انطلاقاً من تطبيقاتها التقنية.

(التسلح، تدمير البيئة... إلخ). لكنَّ الأخلاقيات العلمية التي طوّرها علماء اللسانيات منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر تقوم على الرفض التامّ لأيّ اعتبارٍ تطبيقي. ويعود هذا الموقفُ إلى إدراكٍ محدود جداً لماهية التطبيق العلمي. إذ يبدو لعلماء اللسانيات أنَّ المكانة المُسمّاة «علمية» لا يُمكن أن يصلوا إليها إلا بشرط عدم التدخّل في واقع موضوع دراستهم. لذلك ما زالوا إلى البارحة يرفضون وبإصرارٍ شديد التدخّلَ في مسائل مثل إصلاح كتابة الإملاء، أو تعليم اللغات، أو مسألة التنظيم اللغوي. لقد رأينا كيف رفضت أولى الأنظمة التأسيسية لـ جمعية اللسانيات في باريس الأخذ بعين الاعتبار مسألة أصل اللغات (انظر في الفصل الأول: «مسألة أصل اللغات»)، أو مسألة اللغة الكلّيّة (انظر في الفصل الخامس: «نسبية الأنطولوجيا ومسألة اللغة الكلية»). ويمكننا التأكيد أنَّ الأمر كان يتعلق بنتائج موقف عدم التدخل الخاصّ بالأخلاقيات العلمية. وكان هذا الاختيار (وهو من خصائص القواعد المقارنة في القرن التاسع عشر، ثم من خصائص البنيوية اللسانية) يقوم على إدراكٍ خاصّ لطبيعة لغات الإنسان، التي يرون فيها شكلاً من الأنواع شبه الطبيعيَة التي لا تتدخّل فيها إرادةُ المتكلمين ولا سلوكُهم. هنا نجد عجزاً فلسفياً هائلاً[6]، إذ إنَّ مثل هذا الموقف يؤدّي إلى اعتقاد أنّ السياسات اللغوية، والاختيارات الأخلاقية بشكلٍ عام، تُنفَّذ بطريقة «وحشية»، في غياب أيِّ تفكيرٍ مُراقِب.

ومن السهل قياسُ فداحة المشكلة بمقارنتها مقارنةً بسيطة مع علوم أخرى. هل نتخيل عالِماً في الاقتصاد يبقى صامتاً عند حصول أزمةٍ اقتصادية؟ لماذا يجدر إذاً بعلماء اللسانيات أن يصمتوا عندما يُثار

(6) نرى في هذا الموقف أحدَ الأسباب الأساسية التي دفعتنا إلى رفض اختزال فلسفة اللغة في اللسانيات العامة، وفقاً للفرضية التي عرضناها في المقدمة، ص 39 من هذا الكتاب.

النقاشُ حول «اجتياح» الكلمات الأجنبية للغةٍ من اللغات، أو عند اتخاذ القرارات المتعلقة بالسياسة المدرسية في تعليم اللغات الأجنبية؟ هاكم مثالاً آخر: يبدو أنَّ إجماعاً قد برز في الأوساط العلمية (وبشكل عام عند الجمهور) حول فكرةِ أنَّ فهرسة اختلاف الأجناس الطبيعية والمحافظة عليها أمرٌ جوهريٌّ لمستقبلنا. هناك أجناسٌ بيولوجية تختفي كل يوم، منها ما يحصل بسبب أفعال الإنسان ومنها ما يعود لأسبابٍ أخرى[7]. هذا صحيح .ولكنْ، تختفي أيضاً (واختفت في الماضي!) لغاتٌ وأشكالٌ من التعبير البشري. ويحصل أحياناً أن تُناضِل بعضُ الجماعات من أجل بقاء لغتها المتداولة بين أبنائها. ولكن، قلّما نصادف تفكيراً معمَّقاً حول ما يُمكن أن تكون عليه النتيجة بالنسبة للجنس البشري فيما لو خسر إرثَه اللغوي أو تغيَّر هذا الإرث تغييراً جذرياً. يمكن أن نفترض أنَّ هذا الوضع يعود إلى مفهومٍ ضمنيّ يتلخَّص في أنَّ اختلافَ اللغات لا يؤثر في الوحدة الفكرية والعاطفية للبشر. إنَّ هذا الأمر لا يتعلق بالأخلاقيات العامة للسانيات وحسب، بل بالأخلاقيات العامة للممارسات اللغوية أيضاً.

أفلاطون وإدانة علم البلاغة

على الأرجح أنْ تكون محاورة غورجياس (Gorgias) التي وضعها أفلاطون أوّلَ نصٍّ ذي شأنٍ في التقليد الغربيّ ربطَ نقد المادة المتعلقة باللغة (أي علم البلاغة) بنتائجها العملية. فنحن نعرف في أيِّ إطارٍ اشتهر علمُ البلاغة، في أثينا الديمقراطية، وبشكلٍ أعمّ في أيِّ إطارٍ نشأت فيه المدارسُ السفسطائية. ففي مختلف الجمعيات

(7) يُبيِّن علم الإحاثة أنَّ عدداً كبيراً من الأجناس انقرض في زمنٍ لم يكن الإنسان فيه قد وُجد بعدُ على الأرض.

العامة كما في المحاكم كانت القرارات تخضع للتصويت، وتخضع بالتالي لتقنيات خطابية تجعل الحاضرين يصوّتون لهذه الجهة أو تلك. فمدارس علم البلاغة والسفسطائية كانت تهدف إلى إعداد اليافعين للحياة العامة، وكانت تضطلع نوعاً ما بالدور الذي يُلقى اليومَ على عاتق مدارس العلوم السياسية أو العلوم الإدارية. ويتحتَّم بذلك على علم البلاغة أن يصبح أسلوباً عاماً للإقناع ومستقلاً عن أيّ مضمون. وهذا ما يلومه عليه أفلاطون بشكل واضح:

سقراط: تقول إنك قادر على تعليم البلاغة لمن يريد تعلمها؟

جورجياس: نعم.

سقراط: لدرجة أنه من الممكن إقناع الحشد بأيّ موضوع كان من دون تعليمهم؟

جورجياس: تماماً.

سقراط: كنت تقول الآن إنّ الخطيب يتمكّن من إقناعهم أكثر من الطبيب، حتى في المواضيع المتعلقة بالصحة.

جورجياس: فعلاً، أمام الحشد.

سقراط: أمام الحشد، أي بلا شك، أمام من لا يعلم؟ لأنَّ الخطيب أكثر إقناعاً من الطبيب أمام من لا يعلم.

جورجياس: معك حق.

سقراط: إن كان يُقنع أكثر من الطبيب، فهل يقنع من يعلم؟

جورجياس: بالتأكيد.

سقراط: منْ دون أن يكون طبيباً، أليس كذلك؟

جورجياس: نعم.

سقراط: من ليس طبيباً يجهل ما يعرفه الطبيب.

جورجياس: ذلك بديهي.

سقراط: إنه جاهلٌ يتكلم أمام جهلة ويتغلب على العالم عندما يتغلب الخطيب على الطبيب؟ أهذا ما يحصل حقاً؟

جورجياس: بالذات، على الأقل في هذا المثل.

سقراط: في ما يتعلق بالفنون الأخرى أيضاً، يتقدم الخطيب والبلاغة بالفائدة نفسها: لا يحتاج فنُّ البلاغة إلى معرفة حقيقة الأشياء. ما يحتاج إليه هو طريقة إقناع اخترعها من أجل أن يبدو عالماً أكثر من العلماء أمام الجهلة.

غورجياس: أوليست موهبة رائعة يا سقراط، أنْ تحصل على قدرة موازاة العلماء من دون دراسة أي مادة أخرى غير هذه المادة؟(Gorgias, 458 e-459 b).

إذاً، لا يُمكن أن يُفصَل النقدُ الأفلاطوني لعلم البلاغة عما يجب أن تكون عليه العلاقةُ بين أنشطة الإنسان وقيمتين هما الحقيقة والخير. وضعفه الأنطولوجي هو بالذات جوهر ما يعيبه عليه أفلاطون:

للإيجاز، سأقول لك في لغة المهندس (...) إن النظافة بالنسبة للجمباز كالطبخ بالنسبة للطب، أو فوق ذلك أيضاً إنَّ السفسطائية بالنسبة للتشريع كالنظافة للجمباز، وإن البلاغة بالنسبة للعدالة، كالطبخ للطب (Gorgias, 465 c).

بكلمةٍ أخرى، يمكننا وضعُ معادلات تتخذ فيها أوّلُ كلمةٍ شكلاً لا قيمة له من أشكال أنشطة الإنسان، لأنه لا يحترم الخير ولا الحقيقة (مما يعطي المعادلة الشهيرة: تنظيف/ رياضة = طبخ/ طب = بلاغة/ تشريع). إنَّ البلاغة فنُّ التملق، وهي بالتالي لا طائل تحتها ومُضرّة.

إنَّ موقف أفلاطون يقوم على مفاهيم دقيقة تخصّ الحقيقة وعلاقتها باللغة. ويمكن أن نلخّص هذه المفاهيم بالطريقة التالية: أ) يوجد تمثيلٌ واحد للعالم حقيقيٌّ وجدير باهتمام الناس (فالباقي مجرّد مظاهر تُبيّن عدمَ صلاحيتها إمكانياتُ التغيير اللامتناهية). ب) يكشف الخيرُ (القيمُ الأخلاقية) عن الثبات الأنطولوجي نفسه الذي يظهر في جوهر العالم[8]، وهذا موضوع معرفيّ أساسيّ ولا جدال فيه. ج) تخلو اللغة بحدّ ذاتها من أيّ قيمة ذاتية، وهي في المنظور «الأنطولوجي» حيادية نوعاً ما، ولا تستقي قيمتها إلا من قدرتها على التعبير عن الخير/ الحقيقة. ينتج عن ذلك حتماً أنّ فنون اللغة ليس لها أيُّ فائدة في ذاتها. ولا يمكن اختصار الأخلاقيات اللسانية عند أفلاطون في مجرّد إرشاداتٍ حول استعمال اللغة («لا تقدّم حججك للدفاع عن أمرٍ تعرف أنه خطأ أو لا تعرفه»)[9]، فهذه الأخلاقيات ترتبط بدوافع ميتافيزيقية.

والواقع أنَّ مجردَ إضعاف وضع الحقيقة/ الخير، أي تخفيف إمكانية تحديدٍ تامّ ومطلق لقيمة الخطاب في عالم الإدراك البشريّ، يكفي للعثور على مكانٍ للبلاغة. وبذلك لا يرتبط موضوعُها، كما يقول أرسطو، بالحقيقة بل بما **يمكن التفكير به** (opinable)، وهو يتطابق عنده **مع المحتمل** (vraisemblable). وتكمن وظيفتها في أن. . . :

(8) في الواقع، يمتلك الخير عند أفلاطون ثباتاً أعلى، فهو يُعدّ أساس الحقيقة لكونه «شمس» عالم الأفكار.

(9) توجد مثل هذه الإرشادات عموماً إما في الحياة اليومية («لا تكذب!»، «كنْ مهذباً!») وإما بطريقةٍ أكثر تعقيداً. انظر المقطع التالي لـ كنت (Kant): «لا يمكنني أن أؤكّد ـ أي أن أقدّم حكماً مقبولاً بالضرورة عند الجميع ـ إلا ما يولّد القناعة (conviction). < التي هي بالنسبة لـ كنت اعتقاد موضوعيُ أي مقبول عند الجميع > . فأنا أفكر في الاحتفاظ لنفسي بالاقتناع (persuasion)، الذي هو بالنسبة لـ كنت اعتقاد يبنى على أساسه على الطبيعة الخاصة بالإنسان الذي يملكها، إن استحسنته، لكنني لا أستطيع، ولا ينبغي، أن أروّجه خارج ذاتي Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. franç. (Paris: PUF, 2001).

...تُعالج المواضيع التي علينا التشاور بشأنها والتي لا نملك أيَّ تقنية عنها أمام المستمعين الذين لا يملكون القدرة على الاستنتاج من خلال درجات عدّة ولا على متابعة الاستنتاج انطلاقاً من نقطة بعيدة جداً (*Rhétorique*, I, 1357 a).

إنه لأمرٌ عميق جداً أن تُمنح الممارساتُ اللغوية لحدّ ذاتها مكانةً أساسية وعميقة جداً في عملية التشاور، أي في النشاط الاجتماعي الذي يُثبت الآراء والخيارات الجماعية. وهذا يعني أنه، في بعض الأوساط[10] على الأقلّ، لا يتعلق الأمر الذي نريد أنْ نؤكِّد قيمتَه بشيءٍ مقرّرٍ سلفاً تقوم اللغة بمجرّد التعبير عنه ليس إلا. فالإجراءات اللغوية (الحجة، والمجادلة، والمناقشات، والمساومات) هي المجال الذي يتمّ فيه تنظيم القناعات المشتركة. ومن دون التبادل اللغوي وقواعده لا وجود بكل بساطة للقناعات المشتركة. وتكمن أهميةُ البلاغة من المنظور الفلسفي في إفساح المجال أمام التفكير في هذه النقطة بالذات. وهذه هي دلالاتُ تَجدُّدِها في مدرسة بروكسل بيرلمان (Perelman): ما يشكِّل الرأي هو التشاور، والتشاور هو النقاش. ويمكننا، على غِرار هابرماس (Habermas)، أن نرى في الفِعل التواصلي مفتاحَ الأخلاق، وهذا يعني أنْ نُنشئ أخلاقاً بالانطلاق من الممارسات الكلامية (أو على أساسها). ولكنَّ القانون (بيرلمان) أو الأخلاق ليسا وحدهما اللذان يكوّنان الموضوع الذي يتمّ اختياره في خضمّ التبادل اللغوي، فالعِلم أيضاً يُنتَج في مجموعات[11] وفي وسط مناقشاتٍ طويلة وصعبة. وليس فنّ النقاش والقواعد الاجتماعيّة التي

(10) عند أرسطو، لا يمكن أن يخصّ هذا الموقف العلوم، التي تقوم على البرهنة والإثبات.

(11) انظر على سبيل المثال: B. Latour, *La science en action* (Paris: La Découverte, 1989).

تضبطها مجرّد زخرفات يُمكن الاستغناء عنها، وتُضاف إلى **الخطاب/الحقيقة** الذي يُفترض به أن يكون بديهيّاً. إنَّ خطأ أفلاطون لا يكْمن في كونه نقدَ ممارسات بعض الخطباء. فالهجوم الذي يشنّه على الوقاحة التي لا خجل فيها والتي تقوم على محاولة أحدِهم أنْ يُقنِع الآخرين بما لا يقتنع به هو نفسه، إنما هو هجومٌ مبرَّر تماماً. ذلك أنَّ التبادل اللغوي يجب أنْ يخضع لعددٍ من المبادئ الأخلاقية. لكنَّ خطأ أفلاطون يكْمن في كونه تخيَّل وجودَ خطابٍ مرجعيّ واحد يسمو مصدرُه ويتعالى تفسيرُ وجوده بالإطلاق على الجماعات البشرية. إنّ قيمة علم البلاغة والسفسطائية اليونانيَّين ـ مهما كانت الانحرافات التي يمكن اكتشافها عندهما ـ تكمن في الاعتراف بالدور الأساسي الذي تضْطلع به الممارسات اللغوية.

من نقد لوك للاستعمال المفرط للكلمات إلى الحِكم التحادثية

يُعلّل لوك (Locke) أهمية الجزء الثالث من كتابه **مقالة في الإدراك عند البشر** (*Essai sur l'entendement humain*) الذي يكرّسه للكلمات، بأن الكلمات غالباً ما تُستعمل بإفراط، في كُتب العلماء وفي الحياة اليومية على حدّ سواء. ويجب أن نفهم من عبارة «الاستعمال المفرط للكلمات» استعمالَها في ظروفٍ تؤدّي إما إلى عدم فهم المستمع للمتكلم، أو إلى فهم المستمع للمتكلم فهماً خاطئاً، أو كذلك إلى إضفاء خصائص على العالم الخارجي لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة، عند المتكلم وعند المستمع. فالكثير من عِراكنا هو مجرَّد عِراكٍ بالكلمات. ويصف لوك أسباب هذا الإفراط بالطريقة الآتية[12]:

(12) لقد حاولنا الابتعاد في هذا العرض عن كل التفسيرات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بخصوصيات علم الدلالة عند لوك، على الرغم من أنه من غير الممكن إغفال مبدئها الأساسي (وهو أنَّ دلالة كلِّ كلمةٍ هي فكرة المتكلم عندما يتكلم).

أ) استعمال كلماتٍ لا نربط بها أيّ فكرة أو على الأقل أيّ فكرة واضحة،

ب) عدم الثبات في طريقة استعمال الكلمات،

ج) التطبيق الخاطئ للكلمات،

د) الخلط بين الكلمات والأشياء،

هـ) مَنح الكلمات دلالات لا يجوز إعطاؤها لها،

و) الافتراض بأنَّ للكلمات دلالةً ثابتة وجليّةً،

ز) الاستعمال المجازيّ للكلمات[13]

ولا يظهر في العلاج التالي الذي يقدمه هذا الفيلسوف أيُّ ابتكار:

أ) عدم استعمال أيّ كلمة دون أنْ يكون هناك فكرةٌ وراءها،

ب) استعمال الكلمات في معناها الحقيقي،

ج) الإعلان عن المعنى الذي تُستعمل فيه الكلمات،

د) الاستعمال الدائم للكلمة نفسها في المعنى نفسه، والإخطار بالأمر عندما يُغيَّر معناها.

بالإمكان أن نتساءل عما يُميّز برنامج لوك عن أيّ برنامجٍ إصلاحيّ آخر، وخصوصاً عما يُميّزه عن العُروض المتعلقة بوضع اللغات الاصطناعية أو بمشروع كارناب لإدارة اللغات من خلال

---

(13) نرى هنا صدى النقد الأفلاطوني للبلاغة (التي يعتبرها لوك مجرّد زخرفة): «إن كلّ فن البلاغة، وكلّ تطبيقٍ مصطنع ومجازيّ للكلمات تبعاً للقواعد التي اخترعها فنُّ الفصاحة، لا يفيد إلا لدسّ أفكارٍ خاطئة في الذهن ولتحريك المشاعر وبالتالي لتضليل الرأي: مما يجعل منها بالفعل مجرّد عمليات خداع» المصدر نفسه، III، x، 34.

تركيبها المنطقي. ومن الواضح فعلاً أنَّ هذه الاقتراحات (في أيّ صياغة جديدة وُضِعت) لا يُمكن إلا أن تُدرَج في إطار المشاريع الإصلاحية. وعلى الفور، نلاحظ ـ رغم ذلك ـ أنَّ هذا الفيلسوف لا يعرض أيَّ إصلاحٍ للّغة اليومية، في معنى هذه الكلمة الحقيقي والذي يقضي بتغيير اللغة. والعلاجات التي يقدّمها ليست تراكيب تقنيّة، بل هي إيعازات يوجّهها إلى مستعملي اللغة. إنَّ وجهة نظر لوك تتعلّق بما أطلقنا عليه اسم **الليبرالية اللسانية** (انظر في الفصل الثالث: «تواضعيّة لوك»). إنَّ الفعل الكلاميّ دائماً عملُ شخصٍ واحد فقط لا يقيّد حريتَه مُطلقاً أيُّ قانون وُضِع مُسبقاً:

> إنَّ الحرية التي كان ينعم بها آدم في إعطاء اسم جديد لأيّ فكرةٍ كانت، لا تزال اليوم موجودةً عند كل واحدٍ منّا (. . .). أنا أقول إننا نملك اليوم الحقَّ نفسه، ولكنْ مع الفارق أنه في الأماكن التي وَحّد فيها الناس أنفسهم في مجتمعٍ ما وفي حال كانت لديهم لغةٌ خاصة بهم، لا ينبغي أنْ يُغيِّر معنى الكلمات إلا بالكثير من الحَذر، وفي أقلّ ما يُمكن من الحالات (loc. cit., III. VI. 51).

بمعنى آخر، فإنَّ العلاجات التي يقترحها لوك كنايةٌ عن حِكم يُوجِّهها إلى المتكلم الذي يكون حرّاً في أن يتبعها أم لا. وفي المعنى الحقيقي للكلمة، إنها **حِكَم أخلاقية**.

نعلم منذ زمن طويل أنَّ التبادل اللغويّ في الحياة الاجتماعية تحكمه قواعدُ لا ترتكز على البنية الصرفية النحوية للقول وحسب، بل ترتكز كذلك على قيودٍ تحكم الشخصَ المتكلم. على سبيل المثال، كان علماءُ اللاهوت في العصور الوسطى، ومن بعدهم خلفاؤهم في العصر الكلاسيكي، يتناقشون من أجل أنْ يعرفوا في أيِّ ظرفٍ من ظُروف القول تكون الجملة «أنا أعمّدك» ذات قيمة،

أي متى تكون المعمودية ناجحة[14]. فأصالة لوك تكمن في أنه وسَّع هذه الظروف لتشمل جميع التبادلات اللغوية، حتى لو أنه بقي سجين فكرةِ أنّ وظيفة اللغة أياً كانت هي التمثيل ليس إلا.

إنَّ مواكبة الفترة المعاصرة لتطور البراغماتية (انظر في الفصل الثالث: «التواضعيّة والعقلانيّة») هي التي جعلتها تنظِّم وجهة نظر مماثلة لفكرة لوك، وخصوصاً في **حِكم المُحادثة** لـ غريس[15] (H. P. Grice).

يُمكننا تلخيص حِكم غريس الشهيرة كما يلي، وهو يقدّمها بحسب ترتيب كَنت في أربعة أصنافٍ من الفئات:

ـ الكمية: أ) اجعل مساهمتك إخبارية قدر المستطاع من أجل ضرورات المُحادثة العامة، ب) لا تجعل مساهمتك أكثر إخبارية مما يجب،

ـ النوعية: أ) لا تقُلْ ما تظنّ أنه خطأ، ب) لا تقُلْ ما لا تملك عنه ما يكفي من المعلومات لتوضيحه،

ـ العلاقة: كن متلائماً مع الموضوع،

ـ الصيغة: أ) تجنَّب غموض العبارة، ب) تجنَّب اللَّبْس: أوجِز (تجنَّب الإطالة التي لا فائدة منها)، ج) كن مرتّباً.

---

(14) نجد مثالاً آخر على ذلك في «الصراع حول التواقيع» الشهير. ففي سنة 1655، طلبت السلطات الكهنوتية من الكهنة ورجال الدين أن يوقّعوا على مستندٍ ينطوي على المقولة التالية: «إنّ عقيدة جانسينيوس هرطقة». فتناقش سادةُ بور-رويال (Port-Royal) طويلاً ـ وخصوصاً أرنو ونيكول وباسكال ـ من أجل أن يعرفوا على أيّ تفسيرٍ من تفسيرات هذه المقولة يوقّعون: بكلمة أخرى، إنَّ تركيبَ الجملة غيرُ كافٍ لتحديد هذا التفسير.

(15) H. P. Grice: «Logic and Conversation,» in: *Logic and Semantic, III* (New York: Seminar Press, 1967), pp. 43-58,

(يعود تاريخ هذا النص إلى محاضرةٍ ألقيت في العام 1967 في جامعة هارفرد).

أيُّ وضعٍ يُمكن أن يُعطى لهذه الحِكم التحادثية؟

إنها تقوم بدورٍ مهمّ في التبادل اللغوي وتُتيح بذلك، خصوصاً، الاستدلال من خلال ما يقوله المتكلم صراحة. هل ينبغي اعتبارُها مُجرَّد توافقات أخلاقية (تتعلق فقط بحرية الاختيار عند الشخص)، أم هي قواعد تقنية تتضمّن العقوبات في حال مخالفتها (في حال إخفاق عملية التواصل)؟ أيمكننا حقاً التفريق بين الأخلاقيّ والتقني؟ بل هل من نفعٍ في ذلك؟ أيجب اعتبارها قواعد داخلية خاصة باللغة أم توافقاتٍ أضيفت عليها بحيث يُمكن تغييرها من دون تغيير اللغة؟ وأخيراً، ما هو حقل شرعيتها؟

بإمكاني أنْ أنقد حِكمة الصدق (في البند (أ) من النوعية). على أيّ حال، ألستُ حرّاً بأن أكذب، أوليس الكذب دليلاً حتى على الحرية؟ إلى أين يُمكننا الوصول في عالمٍ خالٍ من الأكاذيب؟ يمكننا الردّ بالقول إن حِكمة الصدق لا تكمن وظيفتُها في تنظيم كلامي أنا **في المطلق**، ولكنْ في كونها مبدءاً عامّاً يجعل التواصلَ مُمكناً في شكل الحقيقة وفي شكل الكذب. وإذا لم يرتبط التبادلُ اللغوي بحِكمة الصدق فإنني لن أقدر على الكذب، لأنَّ ما من أحد سيأخذ كلامي على محمل الصدق.

من المؤكَّد أنَّ التبادل اللغوي يخضع لضوابط تتعلق بأخلاقيات المجتمع، ويؤدّي عدمُ احترامها إلى سوء التفاهم وانعدام الفهم. فلكي تطلب مشروباً في لغة السوبانوم[16]، لا تكفي معرفة تركيب جملةٍ بحسب القواعد وإمكانية ترجمة الجملة التالية من الفرنسية: «هل بالإمكان إعطائي مشروباً؟» فهذه الجملة لن تكون مفهومة حتى ولو كانت صحيحة. ففي هذا المجتمع تُحيط الطقوس بعملية

---

(16) «السوبانوم» لغة من لغات الفليبين.

الشرب: إذ يجب أن نعرف إلى من يُوجَّه الطلبُ، وكيف الدخول في المُناظرة الخطابية التي تؤدّي إلى طلب كأس الجعة. وعند الباساري[17]، وهو شعبٌ لا يكتب، لا يقول المُطبِّب لتلميذه: «أوراق هذه الشجرة تشفي من أوجاع المعدة». بل يطلب منه أن يصحبه عندما يذهب للقطاف، ثم يجعله يقطف الأوراق المعنية. ويدعه يقارب وحده بين أوراق الشجر والمريض الذي يُعالَج. فقط عندما يطرح التلميذُ سؤاله («أهذه الأوراق تداوي آلام المعدة؟»)، يجيب المُطبِّب بكلمة «نعم»[18]. في كل ذلك، أين تصبح حِكم غريس؟ أليست الملاءمة، والوضوح، والتنظيم، ضوابط مفروضة في بعض المجتمعات خلال بعض عمليات التبادل اللغوي (وهي عمليات تقودها فاعلية سطحية، كما يحصل عندما يتكلم الموظف مع رئيسه أو في أثناء مُقابلة التوظيف)؟

ومن الأرجح أنَّ دراسةً كاملة للظواهر اللغوية لا يُمكن أنْ تستغني عن **براغماتية عامة** تجتهد في دراسة انتظام التبادل اللغوي داخل الضوابط التي هي من النوع الذي تحدّثنا عنه. لكنْ، إذا أردنا متابعة برنامج **البراغماتية الاستعلائية** أبيل (K. O. Apel) التي تصبو إلى تحديد هذا الانتظام في التبادل اللغوي تحديداً مسبقاً، فإننا نتعرّض لخطرِ اعتبار بعض العادات الخاصة بالغرب في لحظةٍ معينة من تاريخه وكأنها ظروفٌ ممكنة بصورةٍ عامة.

العنصرية اللسانية

ما يُعزِّز الفكرة القائلة بضرورة وجود أخلاقياتٍ لسانية هو في

---

(17) الباساري شعب يعيش في شرق السنغال.

(18) نستعير هذه الأمثال من مقالٍ صدر في المجلة التالية:

M.-P. Ferry, dans: *Langages*, no. 18 (1970).

الأساس القبول بـ **واقع** تنوّع اللغات. ولكنَّ المرور الفعليّ إلى البُعد الأخلاقي يحصل عندما نفكر في وضعية هذا الواقع. وأول مشكلةٍ نُصادفها هي ما يُمكن أن نسميه باسم **العنصرية اللسانية**. هناك عنصرية عندما تفسَّر الاختلافات الحقيقية بين اللغات كاختلافات في الوضع الفكريّ والروحي، أي بكلمة واحدة كاختلافات في الإنسانية.

وللعنصرية اللسانية مصدران. أوّلهما ينبع مما يمكن أن نسميه بـ **اللسانيات الشعبية**. فالأفراد والشعوب يرون في لغتهم شكلاً من ذاتيّتهم وتكويناً لهويتهم (وهم على حقّ في ذلك). هناك اتجاهٌ عامّ لتفسير الاختلاف على أنه تفاوتٌ في المستوى وتفوُّق بالنسبة للآخر. ولكنه ليس ضرورياً. إذ يوجد شعوبٌ متعددو اللغات (انظر لاحقاً). وإنشاء الدول ـ القومية في أوروبا في عصر النهضة عزّز من تطور الذاتية اللسانية والتباري بين الألسنة، وكان هذا التطوّر أرضاً خصبة للعنصرية اللسانية الشعبية.

والمصدر الثاني للعنصرية اللسانية ذو طبيعةٍ علمية. وهو يعود إلى الطريقة التي تأسَّست بها تصنيفاتُ اللغات منذ بداية المقارنة الحديثة عند جيلِ الرومانسية الألمانية وحتى النظريات التطوّرية في آخر القرن التاسع عشر. ونجد له تفرّعات كثيرة في الفلسفة المعاصرة من خلال موضوع تفوّق اليونانية (أو الألمانية)، عند هايدغر مثلاً، وهو تفوّق لا محيص عنه في هذا الفكر. ونجد له أصداء مخفّفة في نصوصٍ مليئة رغم كلّ شيء بالنوايا الطيبة:

> يُكوّن انحدارُ الدراسات اليونانية جزءاً من مصير الرجل الغربي المائل إلى الزوال. فهو يختصر الفكرة الفلسفية الخاصة بالأصل السرمدي للفكر (Maldinier, 1975, p. X).

وعندما امتلك اللسانيّون المعلومات الكافية حول تنوّع لغات

العالم، لم يتوانوا عن محاولة ترتيب هذا التنوّع، إذ قدَّموا تصنيفاً وفق أنواعٍ كبرى. والترتيب الذي اعتُمد أكثر ما اعتمد في القرن التاسع عشَر يمكن تلخيصه كالآتي:

أ) اللغات العازِلة: تُركّب الجملة من كلمات لا تتغير،

ب) اللغات اللاصقة: تُركّب الجملة من جذورٍ لا يمكن أنْ توجد معزولة، بل تكون مصحوبة بعناصر أخرى، وهي الزوائد (التي لا توجد كذلك بطريقة معزولة) والتي تعبّر عن العلاقات الزمنية، والفاعلية، والسببية... إلخ،

ج) اللغات المُعربة: تُركّب الجملة من كلمات تتغير وتعبّر التغييرات الداخلية فيها (أي الإعراب والتصريف) عن العلاقات المختلفة.

واليوم، نحن نفكر بمنطق السِّمات النوعيّة بدلاً من الفئات التصنيفية المحدَّدة تحديداً صارماً. ولا نزال نستطيع التحدث عن نوع معيّن، أي عن ملاءمته مع الظواهر الموصوفة. ولا تكمن المشكلةَ هنا، بل تكمن في إسقاط نوعٍ معيَّن على سلّم الطبقات. فقد كان علماء اللسانيات الرومانسيونَ الألمان على غِرار الأخوين شليغل (Schlegel) يلاحظون منذ ذلك العصر ميزة اللغات الثقافية الكُبرى في الغرب، وهي كلّها مُعربة، وكانوا يرفعون من قيمة البنوّة الخرافية بين اللغات التالية: **السنسكريتية > الإغريقية > الألمانية**[19] ولكنَّ النظام التقييمي الأساسي يظهر عندما نعرض التصنيف النوعي على

(19) ليس بعيداً عن المسألة التي نناقشها هنا أنَّ عمل علماء اللسانيات المقارنة في القرن التاسع عشر قد وُجّه قبل كل شيء في اتجاه اللغات الهندو ـ الأوروبية، حتى ولو كانت هذه الحالة تعود لأسبابٍ أخرى متعدّدة. ونلاحظ أيضاً أنَّ مفهوم اللغات الهندو-الأوروبية (الذي يتعلق بتأكيد البنوّة التاريخية) ينتهي به الأمر إلى عزل هذه المجموعة عن مجموعة اللغات السامية، وهذا يمكن أنْ يؤدّي (وقد أدّى بالفعل) إلى انزلاقات عديدة.

محور التطوّر الزمنيّ، أي على محور **النموّ على خطٍّ واحد.** لقد ظهرت هذه الفكرة منذ أوائل التصنيف النوعي، ولكنها أصبحت، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بنيةً فكرية متناسقة، تنتظم على نموذج نظرية التطور البيولوجية شلايخر (Schleicher). وتعود اللغات العازلة إلى البدايات الأولى للبشرية، وهي تفتقر إلى الثقافة والعلوم. وتسجّل اللغات اللاصقة بعض التطوّر، إلا أنَّ اللغات المُعربة وحدها هي القادرة على أن تفتح المجال أمام الفكرة المرهفة وعلى أن تُعبِّر عنها. وبالنتيجة، تختفي «اللغات الأدنى» في حرب اللغات بعضها ضدّ بعض، وهذا أمرٌ مفيد حتى لتطوّر البشرية. من هنا، ما من داعٍ للدهشة عندما نعثر عند عالمٍ متخصِّص بالتاميل (وهي لغة دراويديةَ من الهند) وعند عالمٍ آخر متخصِّص بالباسك (وهي لغة أوروبية لا تمتّ بصلة إلى اللغَات الهندو ـ الأوروبية)، على أحكامٍ شبيهة بالحكم التالي:

> إن المرء ليحزن عندما يرى على كل هذه الوجوه علامات ذكاءٍ لا يزال نائماً (...). لماذا تميَّزت بلاد الباسك بمظهر الوجه هذا؟ السبب الأساسي يعود بالتأكيد إلى احتفاظها بلغتها[20].

كانت العنصرية اللسانية تسيطر، نحو منتصف القرن التاسع عشر، كعقيدةٍ معترفٍ بها عالمياً أو على الأقل كعقيدة سائدة نسبياً[21]. ولكنها

---

(20) Julien Vinson, «Coup d'œil sur l'étude de la langue basque,» *Revue de linguistique et de philologie comparée* (1868), p. 382.

(21) لا يتعلق هذا الأمر بمفهوم معزول ينطبق على اللغات وحسب. على العكس من ذلك، ينبغي ربطه بفكرةٍ عامة تخصّ تطوّر الحضارات ويعود مصدرها إلى فلسفة «الأنوار»، وقد أعطاها روحانيتّها الجيلُ الرومانسي (انظر، مثلاً، مفاهيم هيغل حول التاريخ العالمي!). كذلك، لا يتعلق الأمر بموقفٍ خاص بالمثالية (idéalisme) الألمانية، لكونه أيضاً موقفَ علم الأنثروبولوجيا الوضعيّ في النصف الثاني للقرن التاسع عشر. انظر: C. Blanckaert, *Des* = *sciences contre l'homme*, 2 vols. (Paris: Autrement, 1993).

منذ البداية صادفت مثالا ينقضها بقوّة، وهو حالة اللغة الصينية. إذا كانت اللغات العازلة واللاصقة لغات بدائية غير قادرة على أن تتضمَّن التطور الروحي للحضارة، فإنَّ ذلك كان يتفق مع الطريقة التقليدية التي كان علماء الأنثروبولوجيا يحكمون بها عموماً على الشعوب الهندية ـ الأميركية الذين هم أصحاب الثقافات الشفهية. ولكنَّ الصينية لغة عازلة وهي ترتبط بحضارةٍ ألفية! هذه مشكلة تطرَّق إليها غيّوم دو همبولت (Guillaume de Humboldt) في رسالته الشهيرة **رسالة إلى السيد أبيل ريموزا**[22] حول طبيعة الأشكال النحوية وحول عبقرية اللغة الصينية بوجه خاص (*Lettre à M. Abel Rémusat sur la nature des formes grammaticales et sur le génie de la langue chinoise en particulier*, 1827) :

> تبدو لي اللغة الصينية من حيث هي وسيلة للتفكير، من دون أيّ شك، أدنى بكثير من اللغات التي توصّلت إلى إضفاء بعض الكمال على نظامٍ مناقض لهذه اللغة (ص 123).

وكان الجواب على المسألة التي تهمّنا قد وُجد قبل ذلك في رسالته الخاصة بأكاديمية برلين، وهي بعنوان **في أصل الأشكال النحوية وفي تأثيرها على تطوّر الأفكار** (*De l'origine des formes grammaticales et de leur influence sur le développement des idées*, 1822-1823) :

> حتى لو أنَّ إحدى اللغات لا تتضمن أيَّ شكلٍ من أشكال

= وبالإمكان كذلك مراجعة الكتاب التالي : Léon Poliakov, *Le mythe aryen: Essai sur les sources du racisme et des nationalismes* (Paris: Calmann-Lévy, 1971) (rééd. Bruxelles, Complexe, 1987), وانظر على الخصوص، في الفصل الخامس منه، القسم الذي يحمل العنوان : طغيان اللسانيين (La tyrannie des linguistes).

(22) أبيل ريموزا عالم فرنسي شهير اختصاصي باللغة الصينية (1788-1832).

النحو الفعلي، وبما أنها لا تعدم بتاتاً وسائل أخرى تمثّل العلاقات النحوية، فإنه قد يحصل أنْ يكون الخطاب فيها ممكناً، بالمعنى الماديّ للكلمة، ليس ذلك فحسب بل إنَّ كلَّ أشكال الخطاب يُمكن حتى أن توجد بشكلٍ طبيعي في لغةٍ مماثلة وأن تتطور فيها. إلا أن هذا الأمر الأخير لا يحصل إلا تحت تأثير قوةٍ خارجية تستخدم لغة ناقصة في معنى لغة كاملة (ص 17).

إذاً، بالإمكان أنْ نجد لغةً ناقصة وحضارةً متطورة على الرغم من هذه اللغة. الحلّ بطبيعة الحال ملائم جداً. وهو لا يحمي أحكاماً كتلك التي ذكرناها حول الكلام على لغة الباسك. والواقع أننا لا نعثر على توجّهٍ واضح يبيّن كيف يمكن اعتبار لغةٍ ما أدنى من لغةٍ أخرى، ولا نعثر بالتالي على مقياسٍ يتيح ترتيب اللغات في درجات. فمقياس همبولت (أي الطريقة التي يعكس فيها الصرف العلاقات النحوية والدلالية) ليس فاعلاً إلا بمقدار ما نأخذ نماذجنا من اللغات المُعربة الهندو ـ أوروبية. فالأمر يتعلق دائماً بالمركزية الـ(هندو ـ أوروبية)، وهذا المقياس ليس سوى تكرار وحشو بالكامل. هذا فضلاً عن أننا نلاحظ أنَّ أساس هذا التصنيف هو أبعد من أن يقدّم إمكانية وضع تراتبية مطلقة، لأنه من الصعب اعتبار الإعراب كنقطة النهاية. فاللغات المُعربة تطوّرت خلال تاريخها في اتجاه تبسيط الإعراب فيها وإلغائه. وللتأكد من ذلك، يكفي أنْ ننظر إلى الانتقال من اللاتينية إلى اللغات الرومانية (لم يعد هناك في الفرنسية، فعلياً، علامات الإعراب، ولم يبق فيها سوى آثار بسيطة جداً من الجنس المحايد)، أو كذلك أنْ نتفحص من بين اللغات الجرمانية وضعَ الإنجليزية (كل تصريف الفعل الانجليزي المنتظم ينحصر في ثلاثة تغييرات: الصيغة الأساس، الصيغة الأساس + ـ s، [الفعل المساعد +] الصيغة الأساس + ـ ed. في أيامنا هذه، هناك 60 ٪ من الأبحاث العلمية التي تنشرها البشرية جمعاء تُكتب بلغةٍ ليست بعيدةً جداً عن صنف

اللغات العازلة الذي يُنسَب إلى بدايات عمر البشرية ! فِعلياً وعقلانياً، ليس بالإمكان سوى تأييد المبدأ التالي:

> [A] ليس بالإمكان تفسير الاختلافات بين اللغات بمصطلحات التراتبية. إن مفهوم «اللغة الدنيا» لا يتضمَّن أيَّ محتوى فعليّ أو فكريّ.

ما الذي لا يمكن قبوله في مقطع مالدينيه (Maldinier) الذي ذكرناه سابقاً؟ مما لا شك فيه أنَّ ما نسميه الفلسفة قد بدأ في اليونان وأنه يرتبط بعلاقةٍ ما مع اللغة اليونانية. ولا شك كذلك في أنه ليس بالإمكان أن يُطلب تعلُّمُ اليونانية ممن يريد أن يكرِّس نفسه للفلسفة اليونانية ! لكنَّ فكرة أنَّ البشرية في طريق الانحدار لا يُمكن إثباتها في أيّ شكل من الأشكال. ولا يُمكننا إلا أنْ نأسف لوجود خلطٍ بين البداية و«المصدر الدائم». وأخيراً، لم يكن الربط بين منحى فكريّ ولغةٍ من اللغات أمراً محتّماً في أيّ شكل كان.

إنَّ المبدأ [A] ليس بالضرورة منسجماً مع النسبية اللسانية. إذْ يُمكننا أن نستعمل النسبية للدفاع عن العنصرية اللسانية، لكون هذه الأخيرة **تفترض ضمناً** وجود النسبية. بالطبع، وجود الاختلافات بين اللغات هو الذي يؤدّي إلى أنْ يَطرح التنوّعُ بينها (وعموماً التنوع بين أشكال التواصل) مسائل أخلاقية. النقطة الجوهرية تكمن في تفسير الاختلافات بشيءٍ آخر غير التفاوت في المستوى.

والمسألة أبعد من أن تكون بسيطة. عندما لاحظ المبشّرون الأوائل في أميركا أو في أفريقيا أنه لم يكن بمقدورهم ترجمة بعض الأمور، كانوا يعيشون تجربة ملموسة وحقيقية. لنتصور وجود لغة (L) تتكلم بها قبيلة من السكان الأصليين في الأمازون لم تحتك بتاتاً بالحضارة الغربية. ولنأخذ مقالاً في النظرية الفيزيائية مكتوباً، لِنقُل،

بالفرنسية (F)، ويتناول مثلاً إمكانية أن تكون الأوتار[23] مصدر بعض أنواع المجرّات. هل يُعقل أن نطلب هكذا، اليوم، وبدون تحضير، ترجمة هذا المقال من اللغة (F) إلى اللغة (L)؟ بالتأكيد، بإمكان السكان الأصليين ان يكوِّنوا في (L) فكرةً (جيدة بعض الشيء أو ذكية بعض الشيء) عمّا ورد في (F) حول الأوتار كمصدرٍ للمجرّات. ولكننا نرى بصعوبة كيف يمكن لترجمة هذا المقال أن تُتيح متابعة البحث في علم الفلك النظري في اللغة (L). ألا يجب أن نقول في هذه الحال أن (L) أدنى مستوى من (F)؟ لكنْ، إذا قبلنا بذلك، لماذا لا نقبل أيضاً بأنَّ اللغة (F) هي أدنى مستوى من اليونانية في ما يتعلّق بالتعبير عن الفلسفة؟

اذا كانت ترجمتنا هذه فاشلة، فذلك لأنَّ اللغة (L) لا ترتبط بأيّ تقليدٍ من تقاليد الفيزياء النظرية. ولا يعني ذلك أنه يستحيل من **حيث طبيعة اللغة** (L) إدراج الفيزياء النظرية في هذه اللغة والانطلاق بهذا التقليد. في بداية القرن السادس عشر، كان المحليّون الأوروبيون في وضعٍ مشابه لهذه اللغة التي تخيّلناها، على الأقل في ما يخصّ التقليد العلمي (والفلسفي) الغني الذي كان مُتداولاً آنذاك في اللاتينية. ولتغيير الوضع، كان لا بدّ لهم من ترجمة النصوص الكلاسكية إلى لغاتهم، وخلق أدب جديد، واتباع عادة جديدة في التعبير عن بعض المواضيع في هذه اللغات، ووضع عدد من الأدوات اللغوية (مثل قواعد اللغة، والقواميس. . . إلخ). وفي نهاية القرن الثامن عشر (أي بعد ثلاثة قرون من العمل !)، اتّخذت اللغاتُ الأوروبية صفة اللغات القادرة على التعبير العلمي. وعندما نعتمد المبدأ [A]، هذا لا يعني ببساطة النظر الى اللغات في لحظةٍ

(23) تدلّ كلمة «وتر» في الفيزياء المعاصرة على كِيانٍ معيّن ودقيق.

معينة من الزمن مع كل تقاليدها التعبيرية وارتباطاتها بمختلف الثقافات. إنما يعني النظر إليها في إمكانياتها اللامحدودة. ونعني بذلك ما يلي:

[A’] لا يمكن القبول بمفهوم «اللغة ذات المستوى الأدنى»، لأنَّ كلّ اللغات تملك أساساً القدرات التعبيرية نفسها.

إن ما نقوله في [A’] ليس مجرد تأكيدٍ للفعل الواقع، لكونه يعني إمكانات الفعل أيضاً. وعلى الرغم من أنه من الممكن أنْ نجد معادلات له في التاريخ (انظر تاريخ اللغات الأوروبية أو تاريخ لغةٍ مثل اليابانية)، فإنَّ وضعه شبيه بـ **مبدأ خيريّ** (principe de charité). وهو بذلك يتعارض مع مفهوم همبولت القائل بـ **الحتميّة اللغوية** والذي ينصّ على أنَّ اللغة يمكن أن تُحدّ بكونها **طاقة** (energeia) تحصر المتكلمين بها، نهائياً وبشكل قطعي، في رؤيةٍ واحدة للعالم.

نوعية اللغة

إذا قلنا إنه من المستحيل قبول فكرة وجود لغاتٍ مستواها أقلّ من مستوى لغاتٍ غيرها، يصبح من الصعب جداً إعطاء اللغات صفات مختلفة، كما جرت العادة في التحدّث عن لغات **نغمية**، ولغات **منطقية**، ولغات **فقيرة**... إلخ. فهذه الصفات يُعبَّر عنها في الواقع بكلماتٍ ترتبط بسلّم القيم الذي يُبنى معيارُه على أساس عاداتنا اللغوية الخاصة بنا (أو على أساس الاعتقاد الذي نكوّنه عن هذه العادات). ومع ذلك، لا يُمكن منعُ أنفسنا من القبول بوجود نوع من القيمة الموضوعية في هذه الصفات التقييمية. فـ **الإنجليزية الأساسية** التي وضعها أودغن (Odgen) والتي هي عبارة عن لغةٍ محدودة اشتُقَّت من الإنجليزية لِتُستخدمَ كلغةٍ عالمية إضافية هي بدون جدال

لغة «فقيرة»: فهي تتضمّن 850 كلمة فقط وتراكيب نحوية مبسَّطة بالمقارنة مع اللغة الإنجليزية المعروفة.

إنَّ تمجيد القومية أو الأوهام اللغوية هي التي نجد فيها بسهولة شديدة مقاربةً نوعيةً للّغات. سنتوقف هنا عند أمثلة تتعلّق بالنوع الثاني. مَنْ منا لا يعرف رواية جورج أورويل (G. Orwell) الشهيرة التي هي بعنوان 1984 والتي يصف فيها المؤلفُ مجتمعاً توتاليتارياً يقوم حكّامُه باختراع لغةٍ بغية السيطرة على عقول الناس وأعمالهم. فالهدف من تلك **اللغة الجديدة** لم يكن يقتصر على تقديم صيغ لغويّة تُعبِّر عن العادات الفكرية لأصحاب الأنغسوك[24]، بل هو كذلك منع وجود أيّ طريقة تفكيرٍ أخرى، ومن هذه الصِّيغ: إلغاء بعض الكلمات أو بعض استعمالاتها (مثلاً، استعمال الصفة «حرّ» في تطبيقاتها على أعمال الإنسان)، وتقليص عدد المفردات، والتبديل التام لأقسام الخطاب، وانتظام الصرف (نظام اللواحق)، والكلمات التي تقترن بالجمل الترويجية، والتفريق بين أنواع المفردات... إلخ.

بشكل عام، ليست الأوهام اللغوية سلبية. فمنذ لغة السيفارامب[25] (Sévarambes) وحتى لغة المارا[26] (Maras)، جهد الروائيون في وصف لغاتٍ خيالية تهدف الى تحديد (أو إلى عكس) طريقة عيشٍ مثالية إلى حد ما. وهم، على غرار أورويل، يضيفون أحياناً ملحقاً لغوياً إلى كتابهم. يوضِّح أرسان (E. Arsan)، من بين

(24) «الأنغسوك» (angsoc) اسم هذه العقيدة الاشتراكية التوتاليتارية [في هذه الرواية].

(25) انظر: Denis Vairasse d'Allais, *Histoire des Sévarambes, peuples qui habitent une partie du troisième continent communément appelé la terre australe (...)* (Paris: Maichalet, 1677-1678).

(26) انظر: E. Arsan, *Laure* (Paris: [s. n.], 1976).

عدة أمور أخرى، أنه في لغة المارا، «تشير علامات الإعراب êo الخاصة بأسماء الإناث إلى الاتحاد، والتواصل، والتفاهم». والحالة التي يتحدث عنها فان فوغ (C. Van Vogt)، في السلسلة الروائية المخصَّصة لعالم «اللا ألف» (non-A)، قد تكون الحالة الأهم، على الرغم من أنها لا تؤدي إلى وصفٍ لغوي محدّد. فـ «اللا ألف» هو طريقة في التفكير ترفض أولاً المنطق الأرسطيّ، أي أنها ترفض ـ وفقاً لهذا المؤلف ـ مبدأ الثالث المرفوع (أو مقابله الثَّنَويّ الذي هو مبدأ الهوية). ويرجع فان فوغ صراحةً إلى نظرية الأمير الفريد كورزيبسكي (Alfred Korzybski) التي سمّاها صاحبها بشيءٍ من التعاظم **علم الدلالة العام**. وبحسب علم الدلالة العام[27]، يجب صياغة علم دلالةٍ غير ثنائي، لأنَّ المنطق الأرسطي ليس صحيحاً لا في ما يتعلق بهيكلية العالم (فالمسارات متواصلة)، ولا في ما يتعلق بجهازنا العصبي[28]. ولغة أرسطو قد تخلق عوائق «دلالية» أمام السلوك الإنساني. فلتجنب الحقد العنصري، يكفي أنْ لا نتكلم عن الأسود بشكلٍ عام، بل أن نتكلم بشكلٍ واقعيّ بأسماء علم أسود 1، أسود 2... إلخ. إنّ المبادئ التي يطرحها كورزيبسكي ليؤسّس عليها علاجه اللغوي[29] ليست فريدة من نوعها:

---

(27) يمكن للقارىء أن يجد بالفرنسية عرضاً سريعاً ونقداً لهذه العقيدة في الكتاب التالي: Schaff, 1974, chap. IV.

وإذا كان القارئ يبحث عن إطراءٍ لها، بإمكانه اللجوء إلى كتاب باشلار (Bachelard) المُشار إليه لاحقاً.

(28) من الصعب معرفة ما يعنيه بالضبط من خلال هذا النوع من التأكيد. على كل حال، نقدم الملاحظتين التاليتين: أ) يعمل الجهاز العصبي بطريقة ثنائية، في مستواه البسيط جداً (فالنبضة التي تنتشر على طول العصب تتوافق مع إزالة الاستقطاب في الميالين الذي هو الغشاء المحيط بالعصب)؛ ب) لا نملك حتى اليوم أي فكرة عن طريقة ربط الخصائص التي نراقبها في اللغة بالجهاز العصبي.

(29) المرجع الضخم الذي «أسَّس» علم الدلالة العام يحمل العنوان التالي: Alfred =

- الكلمة ليست الشيء الذي تدلّ عليه (بكلمة أخرى: يجب التمييز بين الإشارة ومرجعها)،

-الخريطة ليست الأرض (بكلمة أخرى: لا يُمكن لأيّ إشارة أن تقوم بتمثيل ما تُمثله في شموليته الكاملة)،

- تنتظم الرموزُ في مراتب متعددة (بكلمة أخرى: هناك تسلسل تراتبيّ للّغات، كما تقول نظرية النماذج عند راسل (Russell) أو كما يقول علمُ الدلالة عند تارسكي (Tarski).

لا يتوانى باشلار (Gaston Bachelard) عن أن يكتب في مؤلّفه الأشدّ تناقضاً ما يلي: «إنَّ معارضة مذهب أرسطو كما يطرحها كورزيبسكي لا تتعدى كونها تفرعاً للمراكز العصبية العليا»[30] ! وهو يربط بين علم الدلالة العام ومحاولات إنشاء منطقٍ يتلاءم مع الفيزياء الكمية. لقد تناولنا في السابق مسألة المنطق المنحرف (انظر في الفصل التاسع: «مسألة المنطق»). في ما يتعلق بالأمور الأخرى، تنضوي فرضيات علم الدلالة العام تحت لواء الحتمية اللغوية. وبالتالي، فالمشكلة الأساسية التي تطرحها هذه النظرية تُصاغ بالطريقة التالية: إما أننا نؤيّد الحتمية اللغوية، ويجب ولا شك أنْ نقبل بوجود نوعيّات مختلفة من اللغات، ونصل بذلك إلى الاعتراف

Korzybski, *Science and Sanity: An Introduction to Non-Aristotelician Systems and General Semantics* (New York, 1933), =

لقد أنتج هذا «العلم» عدداً كبيراً من الأعمال المختلفة. ففي الولايات المتحدة الأميركية، أدّى إلى إنشاء المجلات، والمعاهد، وإلى مجموعات انشقّت عنه. باختصار، لقد نُظِّم هذا العلم وفقاً لأدبيات أيّ علم عاديّ، ولكنه تحوّل بسرعة إلى طائفة، لدرجة أن كورزيبسكي نفسه كان يؤكد أن شعب الولايات المتحدة الأميركية سيُصاب بانفصام الشخصية إذا لم يلتزم بمبادئه!

(30) انظر: Gaston Bachelard, *La philosophie du non* (Paris: PUF, 1940) (1973), pp. 127-128.

بوجود قيمة للعنصرية اللسانية. وبالفعل، أيُّ فرقٍ نستطيع أن نتبيّنه بين تفسير باشلار لعلم الدلالة العام (القريب من التفسير الذي يقدمه فان فوغ) في رواياته وبين فرضية اللغوي البلجيكي شافيه (H. Chavet) الذي كان يزعم أنه برهن «علمياً وعبر أحداثٍ من التاريخ الطبيعي للّغة الاختلافات الطبيعية في البناء العقلي وبالتالي الاختلافات الطبيعية في النظام الدماغي»[31]؟ وإما أننا ننكر وجود العنصرية اللسانية، وعلينا بالتالي أن نتوقف عن التمييز بين لغاتٍ ذات نوعيات مختلفة وأن نرفض الحتمية اللغوية. ولكنْ، إن أردنا رفض العنصرية اللسانية، ألا يجب الاعتراف، رغم ذلك، وكواقعٍ جاء بالتجربة، بوجود لغاتٍ توتاليتارية، ولغاتٍ بذيئة... إلخ؟

تعود هذه المسألة ربما إلى التباسٍ متجذّر في المصطلاحات. لنأخذ مثالاً بسيطاً. يروي فكتور كلامبرر[32] (Victor Klemperer) أنّ أول كلمة أحسّ أنها نازية بنوعٍ خاص هي **الحملات العسكرية الانتقامية** (أو الحملة التأديبية). لكنْ، إذا تابعنا روايته، فإننا سنجد أنَّ الكلمة ليست «نازية» إلا في إطارٍ محدود من الاستعمال: وهو إطار الحديث الذي جرى بين المؤلف (وهو هنا الأستاذ) وذلك التلميذ الذي يُقال إنه موهوب والذي يروي بكلّ فخر كيف شارك في حملة عسكرية انتقامية ضد اشتراكيّين اثنين وكيف جعلهما يشربان زيت الخروع... إلخ. ليس هناك أيُّ شيءٍ نازيّ في القول بأن السابيين (Sabins) جهّزوا حملةً عسكرية انتقامية للردّ على الذين اختطفوا

---

(31) انظر: *Les races et les langues* (Paris: [s. n.], 1862), p. 60.

(32) فكتور كلامبرر (Victor Klemperer) عالمٌ بفقه اللغة، ألمانيٌ معارضٌ للنازية (1881-1960). نحن نستند هنا إلى كتابه الشهير التالي: «LTI = notizbuch eines philologen» الذي صدر في العام 1946، وهو لم يُترجم بعدُ إلى الفرنسية. وتعني LTI في هذا العنوان ما يلي: «*Lingua Tertii Imperii, Langue du IIIe Reich*» (لغة الرايخ الثالث).

نساءهم ! إنّ وجود مدلول النازية أو عدم وجوده في عبارة **حملة عسكرية انتقامية** يرتبط بظروف الخطاب، وهو لا يُمكن بتاتاً أن يكون عاماً ومطلقاً. وبالتالي، ينبغي التمييز بين الأمور التالية:

- الإمكانات التعبيرية لبعض التراكيب النحوية ـ الصرفية والدلالية (هذا ما يسميه اللسانيون بطريقة اعتباطية، بعد دو سوسور، باسم **اللغة**).

- الخطابات أو الأفعال اللغوية التي يقوم بها الأفراد في ظروفٍ معيّنة والتي تحمل انطلاقاً من ذلك قيمةً محدَّدة.

بالطبع ينطبق المبدأ [A] على اللغة، وليس على الخطاب. وهناك خصائص تنطبق على الخطاب وليس على اللغة، والعكس صحيح. فالخطاب (d_x) في اللغة (L_i) يمكن أن يحمل العدد (n) من الفونيمات، وهذا لا يدل على عدد ما تحتويه اللغة من فونيمات، والعكس صحيح. وإذا كانت اللغة (L_i) تتضمّن تراكيب متعدّية، فإن ذلك لا يفترض أنَّ الخطاب (d_x) يتضمّن بالضبط تركيباً متعدّياً. وهناك خصائص **غير قابلة بتاتاً للانتقال** بين اللغة والخطاب. والحالة الأوضح هي حالة **الحقيقة**. هناك خطابات تحمل قيمة الحقيقة، ولا جدوى من التحدث عن قيمة الحقيقة في اللغة. وبالطريقة ذاتها، يمكن للخطاب أن يكون أكثر عقلانية من خطابٍ آخر، ولا معنى في تأييد فكرةِ أنَّ لغةً ما هي أكثر عقلانية من لغةٍ أخرى[33]. فعندما

(33) نترك جانباً الخصائص النسبية مثل «... هو أكثر بساطة»، «...هو أكثر ملائمة»... إلخ. بالنسبة إلى شخصٍ صيني، اللغة الصينية هي حتماً أكثر ملاءمة من الفرنسية! وبساطة لغةٍ ما ليست بالأمر الواضح. سنكون مخطئين إذا خلطنا بين البساطة وبين ما هو عكس التعقيد الصرفي. فمن الناحية الصرفية، اللغة السنسكرتية أكثر تعقيداً من الإنجليزية، وحتماً من الصينية، ولكنْ، وبما أنه يجدر التعبير بوضوح عما يجب التعبير عنه، سنخسر في النحو ما ربحناه في الصرف.

نتحدث عن «نوعية اللغة» نقصد في الحقيقة بذلك نوعية الخطاب.

هل يُقبل هذا الحلُّ المقترح قبولاً تاماً؟ وفي نهاية الأمر، ألا تملك اللغات بتاتاً أياً من هذه الخصائص النوعية التي تتقبل الصفة **أكثر** أو الصفة **أقلّ** والتي غذّت المناقشاتُ فيها كماً هائلاً من الصفحات ومن الخُصومات؟

لنأخذ مثالاً للمرة الثانية. لنسمّ باسم النظام العددي (NN) الخاصّ باللغة (L_i) المجموعَ المكوّن من المجموع (E_i) الذي يضمّ كل العبارات العددية المعقدة[34] المُمكنة في هذه اللغة، والمجموع (N_i) الذي يضم العبارات العددية البسيطة (أي العناصر المفردة الاسمية، مثل واحد، اثنان، ثلاثة. . . إلخ). إن أحد المعطيات التي لا تقبل النقاش في علم اللسانيات هي سمة التناهي لـ (NN_i) في أيّ لغة كانت. هناك إذاً رقمٌ أقصى (M_i) موجود في المجموع (NN_i) في كل لغة: يقول غرينبرغ إن هذا الرقم يصل إلى 10 تريليون في اللغة الإنجليزية/ الأميركية، وهو يصل في الفرنسية العادية على الأرجح إلى 10 مليار. لكن، من المؤكد أنَّ هناك لغاتٍ يكون فيها هذا الرقم الأقصى منخفضاً. فعلماء الأنثروبولوجيا يدّعون أنه في الـ كزوسا (xhosa) لا يوجد رقم 8، وفي الـ غوانا (في أميركا الجنوبية، وهي عائلة من عائلات الـ أراواك (arawak) تتوزَّع أسماءُ الأعداد على **واحد، واثنان، وثلاثة، وأربعة**، و«**كثير**»). إنَّ مثل هذه الملاحظات قد قُدِّمت في أزمانٍ سابقة وناقشها فلاسفة القرن الثامن عشر (مثل لا كوندامين (La Condamine) وكوندياك (Condillac). وقد خلُص هؤلاء الفلاسفة إلى أنَّ الأشخاص الذين يتكلمون بهذه اللغات

---

(34) نكتفي بتناول الأعداد الأصلية. نحن هنا نعيد صياغة الأفكار التي عبّر عنها عالم اللسانيات الأميركي جوزيف غرينبرغ (Joseph H. Greenberg).

(«البدائية» بالطبع) لا يستطيعون أن يعدّوا أكثر من الرقم (M_i) المطروح. وقد يكون من المُحتمل أنَّ هؤلاء الأشخاص لا يعدّون إلى أكثر من ذلك لأنهم لا يشعرون بالحاجة إلى ذلك. ويُمكننا أنْ نذهب إلى حدّ القبول بفكرة أنهم لو كانوا يشعرون بالحاجة إلى ذلك بطريقةٍ مستمرّة لكُنّا وجدنا أثراً له في نظامهم الرقمي[35]. مع ذلك، من المستحيل القول إنه في لغةٍ ما لا نستطيع العدّ بعد الرقم (M_i)، إذ يكفي تغيير النظام، كما تبيّنه حالاتٌ حصلت في العديد من اللغات.

إنَّ المادة 24 من بنود لأنظمة التي وضعها ريشليو (Richelieu) للأكاديمية الفرنسية، في العام 1635، تُوضّح دورَ هذه الأكاديمية كما يلي:

> تتمثّل المهمة الرئيسية للأكاديمية في العمل بكلّ عناية وبكلّ سرعة مُمكنة على إعطاء قواعد ثابتة للُغتنا وجَعْلها نقيةً وفصيحة وقادرة على معالجة الفنون والعلوم.

ويُبيّن لنا التاريخ أنَّ الأكاديمية قد حقَّقت، في منتصف القرن الثامن عشر تقريباً، الهدفَ الذي حُدِّد لها. وهي لم تكن النموذج المؤسّساتي الوحيد. فالأكاديمية الإسبانية ريال أكاديميا (Real Academia) (في العام 1713) هي الوحيدة التي تبِعت مثال هذا المبدأ المركزيّ. أما في البلاد الجرمانية، فقد جرى الاتفاق على **الألمانية القديمة** (hochdeutch) عبر تلاقي طموحات الطبقات البورجوازية التي لم تكن تخضع لضغطِ التوحيد السياسي. وفي مناطق شبه الجزيرة الإيطالية، أثارت **مسألةُ اللغة** مؤيدي اللهجات المحلية بعضَهم ضد بعض. على ما يبدو، إنّ الحالة الفرنسية جاءت نتيجة ظرفٍ استثنائي

---

(35) يؤكّد بعضُ الاختصاصيين في إعادة بناء اللغات أنَّ اللغة الهندو ـ أوروبية لم يكن فيها اسمٌ للدلالة على العدد 100.

جمع بين سلطةٍ ملكية تميل نحو الحُكم المطلق، وطبقةٍ من الكتاب قليلة العدد نسبياً، ونحويين، وكانوا في غالبيتهم يتحدّرون من الطبقة البُرجوازية التي تقدّم للسلطة المطلقة نُخَبها الإدارية. وابتداءً من القرن التاسع عشر، كان لتطوّر صناعةٍ لغوية أقلّ ارتباطاً بالدولة وأكثر تنوّعاً وعدداً (الناشرون، والكتاب، والنحويّون) أنْ أدّى إلى تهميش الأكاديمية. وعلى أيِّ حال، نلاحظ بوضوح قواعد العمل عند الأكاديميين ونجاحَهم خلال قرنين من العمل اللغوي الدؤوب لهذه المؤسسة. وقد تضمَّن ذلك الأمورَ التالية:

- الاستمرار في عمل الترجمة الذي بدأ في القرن الخامس عشر. وغالباً ما كان النحويون الكلاسكيون من كبار المترجمين أيضاً. فالترجمة تؤدي إلى «قولبةٍ» أسلوبية ودلالية في اللغة الهدف، وهي تساهم أيضاً في إدخال كلمات وصيغ فكرية جديدة،

- إنتاج أدبٍ يكون بمثابة مرجع وقاعدة للمناقشة،

- تشجيع التعبير العلمي باللغة الفرنسية (لم يتحقق هذا الهدف فعلياً إلا خلال القرن الثامن عشر)،

- وخصوصاً، متابعة برنامج **تقعيد** اللغة الفرنسية الذي بدأ منذ القرن السادس عشر.

لنتوقف عند هذه النقطة الأخيرة. نعني بكلمة **تقعيد** تجهيز اللغة بـ **الأدوات اللسانية**، مثل القواعد أو المعاجم. وبعكس ما يُمكن أن تدلّ عليه اللسانياتُ الحديثة (تلك التي تتبع الدراسات المقارنة)، فإنَّ قاموساً مثل قاموس **الأكاديمية** (1694)، مثلاً، ليس مجرّد وصفٍ للقدرة أو الكفاية اللغوية عند المتكلم وليدِ هذه اللغة. لا يوجد متكلّمٌ واحد يملك كفاية لغويةً واسعة بهذا الشكل (بحيث يستغني عن هذا القاموس)، وعلى العكس من ذلك، أغلب المتكلمين

يملكون كفايات تحتوي على عناصر لا ترِدُ في القاموس. إنَّ مساحة التواصل لا تكون بالتأكيد هي نفسها بوجود الأداة اللغوية أو بعدم وجودها. إذ إنّ تجهيز اللغة الفرنسية بالأدوات قد أدّى إلى نتائج هي توحيدُ المتغيّرات بين اللهجات أو بين المناطق (يمكن القول أيضاً: إلى حدّ إلغائها!)، وتزويدُ مستخدمي القاموس المثقفين بمخزونٍ هائل على المستويات المفرداتية، والنحوية، وبشكل أعمّ الوثائقية. لقد حقق هذا التجهيز في القرن الثامن عشر هيمنةً أوروبية[36] للُّغة الفرنسية، وهي هيمنة تستند في المستوى الموضوعي إلى معايير كمّيّة (أي اللغة الأكثر تداولاً في الآداب والعلوم إذا ما استثنينا اللاتينية)، وتستند على معايير نوعية في المستوى الذاتيّ. أما المعايير النوعية فهي ثلاثة: **خاصية المفردات** (أي الدقة في الفُروق الدلالية)، **ووضوح النحو** (أي غياب الغموض في إدراك وظيفةِ كل عنصر من عناصر الجملة)، وبشكلٍ عام **نقاوة اللغة** (أي غياب الدمج بين لغاتٍ مختلفة أو بين مستوياتٍ مختلفة في اللغة نفسها). وهذه المعايير النوعية هي قبل كل شيء مبادئ أساسية للخطاب اللغوي (المعياران الأول والثاني، بحدّ ذاتهما، ليسا جديدين بتاتاً). وقد فَرضت هذه المعاييرُ نفسها من خلال تجهيز اللغة وبوصفها قواعد تحكم فضاء الخطاب الفرنكوفوني في الوقت ذاته الذي بدأت مجموعةٌ من النصوص المرجعية تتكوَّن في هذا الفضاء. وبالطبع، ليست اللغة «جيدة» ولا «واضحة»، وكون أنها بإمكانها أن تكون «نقية» أمرٌ عارضٌ ليس إلا.

(36) لقد أنتجت «نوعيةُ» اللغة الفرنسية وعلوّ شأنها المزعوم كمّاً هائلاً من الخطابات الجامحة، ومنها **خطابٌ حول عالمية اللغة الفرنسية** (*Discours sur l'universalité de la langue française*) الذي وضعه ريفارول (Rivarol) في العام 1784، وهذا ليس سوى مثالٍ واحد (غيض من فيض)، وهو مُعتدلٌ رغم كل شيء.

يمكننا إذاً القبول بأنه ليس من المُحال أنْ نفكّر بأنّ «اللغات» تتميّز إحداها عن الأخرى حسب بعض الخصائص النوعية، وذلك دون الغوص في العنصرية اللسانية. ولكنَّ هذه الخصائص تتعلق بأدوات اللغات والقواعد التي تحدِّد الفضاء الخطابيّ فيها، ولا تتعلّق بشيءٍ يُمكن أنْ يكون من طبيعتها الثابتة. والخطأ الفادح هو الخطأ الذي ترتكبه المثالية اللغوية. فليس في الواقع شيءٌ يُمكن أن يكون كِياناً دائماً مثل «روح» الشعوب أو «عبقرية» اللغات، ليس هناك سوى حوادث تاريخية ترتبط بالشعوب والتقاليد اللغوية التي هي متغيّرة وعارضة للغاية.

من المُمكن أنْ تكون أدوات اللغة التي تُوجِّهها الأخلاقياتُ الصفائيّة (أو النقائية) قد عرفت بعض الفعالية خلال نشوء الدول ـ القوميات وتوطيدها في ساحة التنافس الأوروبي. ولكنْ، مَنْ يدعم اليوم فكرة أنَّ النقاوة العرقية و/أو اللغوية هي هدفٌ مقبولٌ أخلاقياً؟ إنَّ البحث عن نقاوة اللغة يُعدّ بفعل الواقع تدميراً لأشكال التعبير التي هي أشكالٌ من الحياة البشرية جديرة بالاحترام مثلها مثل غيرها. وإذا تحدثنا عن الفعالية، فإنه من المحتمل أنْ يكون **التسامح اللساني** قاعدة للانتشار أكثر قبولاً من النقائية: وتُبيِّن بوضوح حالةُ اللغة الإنجليزية حالياً أنّ موقع اللغة العالمية يتطلب انخفاضاً هائلاً للمعايير القياسية وازدياداً كبيراً في التنوّع.

حقّ الأفراد في التصرّف بلغتهم

اذا كانت النشاطاتُ اللغوية تتعلّق بعلم الأخلاق، فذلك لا يعود فقط إلى كون التبادل اللغوي تحكمه معايير ومبادئ أخلاقية، كما أقرّ بذلك أفلاطون في نقده للبلاغة. بل إنَّ تنوّع اللغات والنسبية اللسانية هما اللذان يدفعان اليوم إلى طرح مبادئ أخلاقية في ما يتعلق باللغة.

يروي سويتون (Suétone)، في كتابه **مشاهير علماء النحو** (الفصل 22) (*Les grammairiens illustres*)، أنه عندما سأل أغسطس أحدُ أتباعه عن إحدى الكلمات ما إذا كانت بالفعل لاتينية، انبرى عالمُ اللغة بونبونيوس مارسيلوس (Pomponius Marcellus) وقال للأمبراطور: «أنتم بإمكانكم إعطاء حقوق المواطنية للبشر، ولكن ليس للكلمات.» وقد تناقل هذه الحادثة لوك (*Essai* C. II. 8) وعدةُ كتّابٍ من القرن الثامن عشر. وكانت بمثابة المنارة التي قادت الفكرة الحديثة التي تقول بأنَّ اللغة تشكل بامتياز حيّزَ الديمقراطية والحرية. بيد أن النسبية اللسانية تبيّن على الأقل أنَّ هذه الفكرة ينقصها الوضوح:

- عندما أتناقش مع أحدٍ ما، أفرض رؤيةً معينة للعالم، فكل خطابٍ يفرض نفسه على خطابٍ آخر يُعدّ شكلاً من أشكال العنف،

- عندما يُجبَر أحدٌ ما على تغيير لغته أو شكل خطابه، يُرغم على أن يغيّر طريقة تعاطيه مع العالم ومع الآخرين.

هل نملك المقومات لصياغة المبادئ الاخلاقية التي تسمح بحل هذه المشكلة؟ يمكننا طرح المبادئ التالية:

[B] اللغة شكلٌ من أشكال الحياة، ويجب المحافظة على شكل الحياة،

[C] للفرد حقٌّ غير قابل للإسقاط في التعبير عن نفسه وفقاً للصيغ اللغوية التي يمتلكها، والتعبير بالتالي في اللغة التي يختارها، وينطبق هذا الأمر كذلك على المجموعة.

بيد أنّ هذه المسألة أبعد من أن تكون سهلة. فاللغات يتكلم بها الأفراد. وإذا طُبّق المبدأ [B] على لغةٍ يتحدّث بها مائة من المتكلمين

أحادي اللغة، فإنّ المحافظة عليها تحرمهم من إمكانية الدخول في عوالم خطابية خارج محيطهم. أما المبدأ [C] فإن بساطته ليست سوى شكلية. الواقع أنه يمكننا مقارنته بمبدأ حرية التفكير. وكما كان يقول سبينوزا، لا أحد يستطيع أن يمنعني من أن أفكّر بما يحلو لي في دخيلة نفسي. ولكن بالإمكان أن أُمنَع من التحدث باللغة التي أريد[37]، أو أن أكون في موقف يُجبرني على التعبير بلغةٍ أخرى، وذلك بمداجاة ورياء، لأنني أسعى إلى المشاركة في تملك الثروات المتاحة بأفضل ما يتوافق مع مصالحي، أو بكل بساطة كي أبقى حياً.

في العالم الحديث، تحكم القوانينُ استعمال اللغات: فالدول تُحدِّد عموماً في دستورها اللغة أو اللغات الرسمية، أي اللغات المعتمدة في الإدارة، وإصدار القوانين، وتسيير القضاء... إلخ. ولا تبقى لغةٌ ما حيّة إلا إذا كانت لغةً رسمية عند عدد كبير من المتكلمين. غير أنه يمكننا مناقشة أساس هذه القاعدة القانونية بالرجوع إلى المبدأ [C] الذي غالباً ما تتعارض معه. والقانون رقم 109 من دستور كيبيك يُرغم أطفال المهاجرين غير الأنجلوفونيين على التسجيل في المدارس الفرنكوفونية. يبدو هنا بوضوح انتهاك المبدأ [C]. ولكن، بإمكاننا أن نتصوّر أنه بدون اعتماد هذه المادة، سيُحافِظ الأطفال ضمن محيطهم على لغة آبائهم وسيعتمدون الإنجليزية في المدرسة. وبعد فترة من الزمن، سكان كيبيك الفرنكوفونيون هم الذين سيشتكون من أن المبدأ [C] لا يُطبّق عليهم. ويمكننا أنْ نلاحظ أنَّ هذا المبدأ قد يغبن حقَّ أفراد الأقليات إذا كانوا يتكلمون بلغة نادرة (راجع المناقشة المتعلقة بالمبدأ [B]).

(37) نحن نَعْلم أن المدرّسين في مدارس القرن التاسع عشر [في فرنسا] كانوا يَمنعون التكلم باللهجات المحلية وبأيّ لغةٍ أخرى غير الفرنسية.

في معظم الدول الأوروبية، نُظّمت السياساتُ اللغوية حول مبدأين نادراً ما أُعيد النظر فيهما، وهما: أ) أحادية اللغة، ب) توسّع اللغة القومية وانتشارها. في أيامنا هذه، ليس واضحاً بتاتاً أنَّ هذين المبدأين هما الأكثر منطقية والأكثر قبولاً من المنظور الأخلاقي. فمن المعروف أنّ تعدّد اللغات (عند الأفراد) حلٌّ اعتُمد في ظروفٍ تاريخية وثقافية عديدة[38]. ونستطيع التفكير بأنَّ تعدّد اللغات أشدّ احتراماً للحرية الفردية وأنه يُحافظ على التنوع.

نادراً ما عُدَّ التنوّع اللغويُّ صفةً إيجابية وغنىً للإنسانية. فقد فُهم على أنه عائقٌ أمام التواصل، هذا العائق الذي كانت تعمل على إلغائه مشاريعُ اللغات العالمية أو اللغات الدولية الملحقة (راجع في الفصل الخامس، «نسبية الأنطولوجيا»). ويجب أن نكون قادرين على الإجابة بوضوح على سؤالٍ مثل السؤال التالي: هل يُعدّ التعبير عن التفكير العلمي بلغةٍ واحدة جيداً أم سيئاً لمستقبل هذا التفكير[39]؟

على أيّ حال، يُمكن المحافظة على مستقبل البحث في الأخلاقيات اللسانية أياً كانت، وذلك باعتماد المبدأ التالي المتعلق بالأخلاقيات اللسانية:

[D] يتوجّب على علوم اللغة أنْ تصف العدد الأقصى من اللغات وأشكال التعبير المختلفة.

لسنا نتحدَّث هنا عن مبدأ فارغ، إذ إنه يتطلب خيارات ليست

---

(38) نعطي مثال أوروبا الغربية في القرون الوسطى. في هذه الحال، هناك لغة واحدة تطغى عند النخبة، وهي اللاتينية. ولكن توجد حالات من تعدد اللغات أكثر اتزاناً وتعني جميع أفراد المجموعة. وهي مثلاً حالة الهنود ترومي (trumai)، في وسط البرازيل، الذين يستخدمون عدة لغات بحسب ظروف الحياة.

(39) معرفة ما إذا كان هذا الأمر أسهل (أو أقل كلفة) مسألة أخرى.

سهلة بالضرورة. ففي منطقة الأمازون وحدها، يقدّر الباحثون وجود 120 لغة لم يتمّ وصفها بعد، وهذا مشروع يلقى الدعم من الأونسكو. ولكنَّ قدراتنا على توظيف الجهود في مجال البحث محدودة: فما يُوظّف في دراسة لغات الأقليات أو اللغات التي هي على طريق الزوال لا يُوظّف في بحوث الفضاء، أو في مكافحة هذا المرض أو ذاك، أو في تطوير التقنيات الزراعية، أو بكلّ بساطة، وإذا بقينا في مجال علوم اللغة، في إنتاج أنظمة معالجاتٍ أوتوماتيكية للمقولات في «اللغات الطبيعية»[40]. وهذا التوظيف لا يبرَّر إلا إذا اقتنعنا أن تنوّع اللغات وأشكال التعبير ثروة للبشرية لا تُعادلها ثروة.

(40) إنَّ أتمتة التواصل تولّد هي نفسها عدة مشاكل أخلاقية. إنها تشكّل حاجةً أساسية للعالم الحديث (الوثائق الخاصة بالطائرة توازي عدة أمتار مكعبة من الجداول، كيف السبيل إلى إدارة هذا الكمّ الهائل من المعلومات؟). ولكننا نلحظ بسهولةٍ المشاكلَ المطروحة، بدون الحاجة للرجوع إلى تقنيات المعالجة الأوتوماتيكية للّغات الطبيعية (ما نريد قوله هو أنه «من حيث النوعية» طُرحت المسألة الأخلاقية حتى قبل الأتمتة. وكما قلنا في الفصل الثاني، لقد بدأ تشكيل اللغة مع الثورة التكنولسانية الأولى، أي الكتابة). أنا أملأ استمارةً للدخول إلى الولايات المتحدة الأميركية. هناك خانات يجب أن أملأها وهي تتعلق بوضعي إن كنت متزوجاً أم لا، وإن كان لدي أولاد أم لا... إلخ. هناك خانة أخرى تسأل عن ديني. لا يوجد خيار لي أنا في السؤال، فهناك شكل من أشكال الجواب يفرض نفسه عليّ: لا مكان هنا للملحدين، اللهم إلا إذا عُدّ الإلحاد ديناً. هناك مثالٌ آخر يتعلق بالثورة التكنولسانية الثانية وتشكيل الأدوات اللغوية (التقعيد). أنا أريد كتابة رسالة في لغة أجنبية. أخفق في إيجاد كلمة، فألجأ إلى قاموسي الثنائي اللغة المفضل لدي، فلا أعثر على المترادف الفرنسي الذي أنطلق منه لصياغة أفكاري، ويبقى أن أبحث عن مترادفٍ آخر علّني أجده. إذا تكرّرت هذه العملية عدة مرات، فمن الواضح أن فرصتي ضئيلة جداً في أن أتوصّل في نهاية الأمر إلى التعبير عما أردت التعبير عنه في البداية. هكذا، نلاحظ ما يترتب على مجرّد استخدام الاستمارات والقواميس الإلكترونية. أضِف إلى ذلك أنَّ اللغات غير المزوَّدة بوسائل معلوماتية (مثل اللغات التي لا ترِد في القواميس الإلكترونية المساعدة على الترجمة) تصبح في مواقع صعبة بالمقارنة مع غيرها. فكيف الحفاظ على الحرية والتنوع البشريين في ظلّ الاستفادة من إيجابيات التواصل ومعالجة المعلومات؟ وإلى أيّ مدى يُمكن لهذه الأتمتة أن تُساعد في الوصول إلى الهدف المنشود؟

خلاصة ــ المعارف والألغاز اللسانية

حيث يخطئ القارئ إذا شعر بالارتياح

من الطبيعي أن تعترينا الدهشة أمام تطوّر علوم اللغة والتقنيات اللسانية. ورغم ذلك، يبقى أنَّ هذا التاريخ الطويل يضعنا اليوم أمام ألغازٍ قوية. على سبيل المثال: هل اللغة الطبيعية من طبيعة اللغة الشكلية نفسها؟ هل اللغة الطبيعية «نوع» طبيعيٌّ أو شبه طبيعيّ؟ هل تتضمن فئاتُ المَقولات اللغوية مَقولات طويلة إلى ما لا نهاية؟ هل نظرية المقولات اللغوية هي في الوقت نفسه نظرية في الكفاية اللسانية الفعلية عند الكائنات البشرية؟ ما العلاقة التي توجد بين الشكل المنطقي للمَقولات اللغوية وهيكلها اللغوي؟ إلى أيّ مدى يُمكن أن يُشكلَن السلوكُ اللغويّ عند البشر؟ وإلى أيّ درجة يكون من المعقول أن تختلف أنطولوجيا اللسانيات عن شعور الأشخاص المُتكلّمين؟ وما هي الحُدود التي تستطيع فيها التركيبة الجينية للكائنات البشرية أن تحدِّد تركيبةَ اللغات الطبيعية؟

من المُمكن اعتبار أننا نواجه لُغزَيْن أساسيّين اثنين. هنالك،

أولاً، ما يُمكن أن نسميه **مسألة لايبنتز بخصوص اللغة**[1]، وهي: أيّ علاقةٍ توجد بين اللغة الطبيعية والحِساب؟ ثم من الممكن أن نطرح السؤال حول ما يُمكن أن نعدّه بمثابة **مسألة هوية دلالة الكلمة «لغة»**، وهو: ما هي العلاقة بين اللغة الطبيعية، ولغة البرمجة، واللغة الاختصاصية؟ هل يدلّ استعمالُنا لكلمة واحدة هي «اللغة» في هذه الحالات الثلاث (وفي غيرها) على أمرٍ هو أكثر من أن يكون مجرّد تقارب؟ إنّ الألغاز لا تتعلق فقط بالتفكير النظري والمُجرّد. فقد أصبح من الضروري أن نكون قادرين على حلّ مسألة عولمة التواصل التي تفرض نفسها علينا: **هل من الحِكمة ومن الأفضل أنْ نضع كلّ علومنا، وكلّ أفكارنا الفلسفية والسياسية والأخلاقية في داخل لغةٍ واحدة (أو تحت سيطرة لغةٍ واحدة)، أو هل تكوّن أحادية اللغة الفكرية خطراً جسيماً على البشرية؟** نحن لم نواجه بتاتاً مثل هذه المسألة في السابق. فعلى العموم، كانت اللغات الثقافية الكبرى (اللاتينية، والسنسكريتية، والعربية، والصينية المكتوبة) تسيطر في مناطق كان يتمّ التبادل اليومي فيها بواسطة العديد من اللغات الأخرى. إلا أنها كانت حتى عهدٍ قريب تمثل مراكز ثقافية مستقلة عديدة. ثم جاء بناء الدولة ـ الوطن ليفرض في بقاع واسعة اعتماد لغةٍ واحدة في كل الاستعمالات المُمكنة. لكن المسألة الأساسية كانت تقضي في ذلك الوقت بالسماح للّغات المحلية بأن تنقل الأعمال

---

(1) لا يمكن اعتبار شعار لايبنتز «قام الله بعملية حساب ثم خلق العالم» (انظر الهامش رقم 17، ص 87 من هذا الكتاب) أمراً بديهياً، بل هو يطرح مسألة: هل مجموع أحداث هذا العالم تخضع للحساب؟ كذلك، فإنَّ تطور اللغات الشكلية ومكننة اللغات الطبيعية يطرحان مسائل جديدة: هل من المُمكن حساب الإنتاجات الكلامية عند الكائن البشري، أو حتى هل من الممكن حساب اللغات الطبيعية (وهذه مسألة تختلف عن سابقتها)؟ نستطيع أن نطلق على هذه الفئة الأخيرة من الأسئلة اسم «مسألة لايبنتز بخصوص اللغات الطبيعية». ونتيجة ذلك، إذا أجبنا على مسألة لايبنتز بالنفي، ما يكون معنى مكننة اللغات الطبيعية؟

الأدبية والعلمية، وهذا ما أدّى إلى ولادة اللغات الأحادية المحلية التي نراها اليوم مهدّدة بطغيان العولمة.

في ما وراء هذا اللغز التطبيقي يختبئ سؤالٌ ربما يكون نظرياً أكثر منه، ولكنه سؤال أكثر إلغازاً، وهو: **ما يعني اختلافُ اللغات بالفعل، بالنسبة إلى البشرية وبالنسبة إلى المعارف؟ حتى الآن، كانت النسبية** موضوع التشكك الفلسفي (النسبوية). وهي بقيت هامشية يحطّ من قدرها كثيراً معظمُ الفلاسفة. فهل من المعقول أن تصبح موضوعاً ذا قيمة إيجابية، كما ظهرت بوادره عند «كواين، وهو أحد الفلاسفة الأشدّ تجديداً في النصف الثاني من القرن العشرين؟

لم يقم كتابنا هذا بأكثر من مُلامسة الموضوع. ففلسفة اللغة هي اليوم حقلٌ واسع ومعقد، وفي خضمّ حركة تطوّر كبيرة. والأرجح أن هذا الحقل سيصبح في السنوات القريبة القادمة واحداً من الميادين الأساسية في البحث الفلسفي.

عندما قدَّم رورتي (Rorty, 1967) شعاره حول تحوّل الفلسفة اللساني، وضع في المرتبة الأولى فكرة أنّ تحليل اللغة هو منهجية جديدة تتيح خوض مسائل قديمة. نحن لا نعتقد أن هذا هو الأساس. فعندما تساءل هاكينغ (Hacking, 1975) لماذا أصبحت اللغة مادة بمثل هذه الأهمية في الفلسفة المُعاصرة، أجاب بتقديم مقارنة مع الفلسفة التقليدية وتحليلها للإدرك. في الوقت الذي تخلصت فيه الفلسفة، بمجيء الديكارتية، من الأشكال الجوهرية المرتبطة بالأشياء، أصبح تحليلُ الأفكار أي ما يسميه شارحو لوك باسم **طريق الأفكار** (Way of Ideas) الوسيلة الوحيدة لفهم العلاقات بين الأشخاص ومواضيع المعرفة. كذلك، عندما وصلت المعرفة مع العلم الحديث إلى مستوى ضخم من الموضوعية لدرجة أن بوبر استطاع أن يتكلم بصددها عن **العالم الثالث**، بات من الجوهري أن يصبح من الممكن معالجة القضايا كما لو كانت كِيانات مستقلة تحمل قيم الحقيقة

الخاصة بهذه المعرفة. بكلمةٍ أخرى، لأن اللغة أصبحت الوسيط لمعرفةٍ مستقلة، فإنها أصبحت موضوعاً خاصاً في نظر الفلسفة المعاصرة. الفرضية هنا عميقة. وهي تشرح جيداً التحليل المعاصر للّغة، كما كان يمارسه الفلاسفة التحليليون في أواسط القرن العشرين. وإذا توسّعنا بها لتصل إلى الثقافة، نجدها تنطبق أيضاً على كاسيرير وفي فترة أقرب منه على دريدا. لكنها تبدو لنا جزئية ليس إلا، كما يبدو لنا أنها لم تعد ـ على الأقل ـ قادرة أن تقدم بالضبط ما يجري، لا مع الدخول في مرحلة ما نسميه بالثورة التكنولوجية اللسانية، ولا مع التطور المعاصر للمعارف اللسانية. فاللغة رهانٌ تكنولوجي جوهري في العقود القادمة. في كل مرة طرأ فيها ما يشبه هذا الموقف (مع تطوّر الكتابة أو مع تقعيد اللغات المحلية)، أدّى ذلك إلى نتائج عظيمة بالنسبة إلى البشرية. إلا أن الأتمتة ليست رهاناً كغيرها من الرهانات السابقة. فهي تطرح للمناقشة طبيعة اللغة نفسها، وعلاقتها خصوصاً بالنشاط البشري، ووجودها في إطار الألسنة المختلفة. وإذا كان يجب أن تكون اللغةُ اليوم مادةً أساسية للفلسفة، فلا يعود ذلك لأسباب جانبية، حتى لو كانت هذه الأسباب جيدة مثل المسائل الخاصة بنظرية المعرفة. لم يعد من واجب الفيلسوف أن يمرّ باللغة لأسبابٍ أنطولوجية أو إبستيمولوجية. اليوم، يجب عليه أن يواجه مسألة جوهر اللغة، بذاتها ولحدّ ذاتها.

حيث تُثار مسألة اللاعقلانية

نحن نعتبر أنه من الضروري، إذا كنا نهتم بفلسفة اللغة، أن نعرف بعض الشيء عن وجود المناطق الدماغية، أو عن تاريخ اللغات، أو عن تاريخ المعارف اللسانية، أو عن التكنولوجيات اللسانية المعاصرة. لا شك أنّ موقفاً كهذا يطرح مشكلة في وجه أطروحة استقلالية البحث الفلسفي. وقد عبر دريدا بوضوحٍ تام عن هذه الأطروحة. فهو يقول:

مما لا شك فيه أن علوم المعنى الوضعية لا يمكن أن تصف إلا «عمل» الاختلاف و«فعله»، أي الاختلافات المحددة والتواجدات المحددة التي تؤدّي إلى وجودها. لا يمكن أن يوجد علمٌ للاختلاف نفسه في خلال عمله، ولا لأصل الوجود نفسه، أي علم لنوعٍ من اللا ـ أصل (*De la grammatologie* 1967, p. 92).

قد تتغذّى استقلالية الفلسفة من حدود العلم: وقد يبقى لها «الاختلاف»، لأن العلم لا يمكن أن يصل إليه. وهذا يقتضي وجود معنى لكلمة «معرفة»، وهو معنى يرتبط خصوصاً بالفلسفة، وهو غريب عن المنهج العلمي.

ترتبط مسألة حدود المعرفة الوضعية كذلك برفض اللغات الماورائية الذي تحدثنا عنه في نهاية الفصل السابع. ويعني هذا الرفض أنه من غير المُجدي أن نأخذ كيان اللغة (كما كان يأمل كارناب)، أي الوجود الفعلي والملموس والتاريخي للّغات المختلفة، ونُذيبه في سلسلةٍ من اللغات الماورائية التي تستنفد في الوقت نفسه معرفتها ووظائفها. من الممكن أنْ نعبّر عن هذا الموقف بأطروحةٍ أنطولوجية، وهي: إنَّ كيان اللغة الطبيعية عند بني البشر ليس نوعاً من أنواع الخيال، بل هو ـ على الأقل في جزءٍ أساسي منه ـ من طبيعة الأشياء اليومية والحقائق التاريخية[2]. انطلاقاً من ذلك، يكون رفضُ التلاشي موقفاً عقلانياً ومتماسكاً تماماً. وتسري الأمور مع علوم اللغة كما تسري مع علوم الطبيعة: أي أن المعرفة العلمية لا تلغي بتاتاً الوجود الواقعي. وهذا أمرٌ يصعب قبوله في مجال اللغة أكثر من المجالات الأخرى: لما كانت اللغة بالنسبة إلى الإنسان وسيط ما يُفهم، فإنه

---

(2) تهتم هذه الأطروحة بالتأكيد بالتكنولوجيات الحديثة وعلوم اللغة: فهي تقول بالضبط لماذا لا يمكن للنحو أن يستنفد كل ظاهرة وجود اللغة كما تقول لماذا لا يمكن أبداً للآلة أن تتكلم كما يتكلم الكائن البشري.

يُنتظر منها أن تكون مفهومةً من أولها لآخرها. ويكون من مسؤولية هذه العقيدة الفلسفية أو تلك أن تساند النظرية التي بإمكانها أن توسّع خطاباً «عقلانياً» من شأنه أن يقدم المعرفة المؤسّسة التي تُخرج اللغة من الوجود الواقعي. هل بالإمكان بناء شيءٍ آخر غير استراتيجيةٍ وهمية، علم بديل للمعرفة العلمية ومن دون محتوى حقيقي؟ ما الذي يمكن أن يقدمه «علم الكتابة» (grammatologie)، على سبيل المثال، في ما يتعلق بطبيعة اللغة وبالمعارف الخاصة بها؟ السؤال الهام الوحيد الذي يُطرح يرتبط بالحالات التي يمكن لهذا الأسلوب الفلسفي أنْ يجد نفسه فيها في تعارضٍ مع علوم اللغة. أمام هايدغر الذي يؤكد أن الشِّعر ينمّ عن جوهر اللغة، يستطيع عالم اللغة أن يرفض ذلك وأن يقدم اعتراضات مبنية على معرفته لهذه الظواهر. ليس بالإمكان الهروب من هذه الاعتراضات بالقول إن العلم لا يفكر. كل القضايا مفتوحة للنقاش. ولا يمكن لأي نوع من أنواع الخطابات أن يكون له الامتياز بالخروج على قانون الحِجاج العام.

حيث يتوجب على القارئ أن يقرّر في أيّ طريق يسير

لقد حاولنا في هذا الكتاب أن نبني على الدوام تحليلاتنا على قاعدة المعرفة الوضْعية للّغات، أكانت لغات معاصرة أم قديمة. وبإمكاننا أن نخلص إلى القول بأننا نقترح أن تحلّ محل فلسفة اللغة فلسفةُ اللسانيات، التي خصّصنا لها في نهاية الأمر واحداً من أطول فصول هذا الكتاب. من المؤكد أنَّ عرضاً كهذا يجب أن يستند إلى منظورٍ معيّن، ونحن نقرّ تماماً أنه كان لنا فيه منظورٌ محدَّد. وقد حاولنا أن نذكّر بذلك على الدوام حتى نترك للقارئ الحرية في أن لا يبقى أسيراً له. ونحن نريد أن نقول ذلك بدقة عند كتابة خلاصة هذا الكتاب.

إن المسألة الأولى في فلسفة اللغة يُمكن أن يُعبّر عنها بتعدّد المقاربات الممكنة للظواهر اللغوية. فنحن لا نصادف فيها ببساطة

الحالة التي نجدها في المظاهر الطبيعية التي قدَّمَت بشأنها فلسفةُ الفيزياء منذ أكثر من قرن ما يفوق بكثير ما قدَّمَته فلسفة الطبيعة التي سادت في العصر الرومنسي. ونحن نستطيع حتى أن نبدأ بمقاربة اللغة دون المرور صراحةً بواسطة المعرفة الوضْعية والمهنية. هذا ما يقوم به ليس فقط العديد من الفلاسفة، بل أيضاً كل يوم معظم الناس المحيطين بنا. وهذا موقفٌ له ما يعلّله بقوة في طبيعة اللغة نفسها. فلغتنا طَوْع يميننا، مباشرةً ومن دون تجارب ومن دون وسائل معقدة. ومصطلحات علم النحو النظرية تُلقَّن في المدرسة الابتدائية وهي تبقى أقرب إلينا من مصطلحات علوم الطبيعة. لماذا يرفض كلُّ واحدٍ منا أن يفكر في هذا الأمر وأن يتحدث عنه؟ ولماذا لا يستطيع الفيلسوف أن يتطرّق هو أيضاً مباشرةً إلى مسألة اللغة؟ في واقع الأمور كما هي عليه الآن، يكون من المُجحف أن نقلّص فلسفة اللغة وأن نجعل منها مجرَّد فلسفةٍ للسانيات، أو حتى لعلوم اللغة عامة. فنحن إذا فعلنا ذلك نخسر، على سبيل المثال، ما يتعلق بالمنطق، والتحليل النفساني، وبعض التوسّعات في الفلسفة التحليلية، مثل النقاش الذي بدأه فيتغنشتاين والذي يدور حول وضع القواعد، واللغة الخاصة، أو الذي يدور ـ كما حصل فيما بعد ـ حول أفعال الكلام. ومع ذلك، يكون من التناقض بمكان إذا لم نأخذ بعين الاعتبار أحد أقدم المعارف العلمية عند البشر. وهناك مسائل أساسية (حول طبيعة اللغة، والعلاقة مع الحساب... إلخ). لن تخطر حتى على بال من يتخلى عن المرور بالأفكار الوضعية. رأينا أنه يجب أن يكون في فلسفة اللغة مكانٌ مركزيّ لفلسفة علوم اللغة. فكل شيء يدفع إلى الاعتقاد بأن هذا خيارٌ مستقبلي: فالمسائل الأساسية في أيامنا هذه تخصّ اللغات الطبيعية ولا تخصّ ـ بكل بساطة ـ العوارض المصطنعة التي يخلقها علماء المنطق. بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ دراسة اللغات أو التكنولوجيات التي ترتبط بها تعود لتهتم

بمسائل حللتها الفلسفةُ التقليدية تحليلاً قوياً، مثل مسألة القصدية ومسألة المرجع. وهذا أمرٌ مفصليّ لا يمكن المرور عليه مرور الكرام.

يجب تجنّب عقبة الفلسفة الوضعية التي تقضي بوجوب الإيمان بأنّ المعرفة العلمية تعمل لوحدها، ودون أي حاجة للبُعد النقدي. ذلك أنه من المُمكن الوقوع في هذه العقبة بطريقتين اثنتين. أولاً، وهذه هي النقطة التي تخطر على الفور في البال، عندما نَقبَل بالعِلموية (scientisme) ونرفض كل علاقة بين تطور العلوم وبين التفكير الفلسفي. لكنْ هناك أيضاً أمر آخر ـ وهذا قد يبدو أشدّ تناقضاً ـ وهو عندما ندافع عن الفكرة التي تؤمن بأنَّ طريقَ الفلسفة طريقٌ مستقلة تماماً وأنها تتطرّق إلى مواضيعها عبر مَعينها المعرفيّ وحده. بذلك تكون مقبولةً الاستقلالية المتعاكسة للمعرفة الوضعية، وهذا ما يؤدي إلى علموية لا تعرف نفسها، إلى علموية لا تكون ظافرة بل تكون مُخجِلة. هناك دون شك بعضُ المسائل الفلسفية التي هي مسائل مزيفة. ومن المحتمل أن يكون هناك من بين الفرضيّات التي تُطرَح بشكل علميّ في المقالات المنشورة في المجلات المتخصصة الرفيعة، فرضياتٌ لا تتعدى كونها مجرد سذاجات، أو بكل بساطة فرضيات مشكوك جداً في أمرها. وكما قال في السابق هنري (V. Henry)، لا تستطيع اللسانيات أن تحلّ المسائل الفلسفية. عند الضرورة، علينا أن نقول إنها تغيِّر مكان هذه المسائل أو إنها تخلق مسائل غيرها. ونحن نقبل كذلك أنه من غير المعقول أن يسنّ بشكلٍ مُسبق الفيلسوفُ القوانين الخاصة بما يجب أن تكون عليه المعرفةُ العلمية. ونحن لا نعتقد بوجود مبدأ فاصل وواضح بين ما هو علمي وبين ما هو فلسفي. وفي غياب الانقطاع بينهما، فإنّ تطوّر المعرفة بواسطة حل المسائل، في شكل المعرفة العلمية واليقين التطبيقي، هو الهدف الأوحد والنهائي الذي يجدر أن يقوم عليه عمل الفلسفة.

الثبت التعريفي

إبداعية (créativité): الإبداعية إحدى الخصائص الأساسية للغة الطبيعية البشرية. وهي تُحيل إلى مقدرة أي متكلم أن تكون له الكفاءة في أن يفهم في لغته الأم، وأن يُنتج، جملاً لم يسمعها من قبل.

انتقاء/ اختيار (choix): يقوم عمل اللغة، أي لغة، على مبدأ الاختيار أو الانتقاء (choix). بمعنى أن كل حركة من حركتي التمفصل المزدوج (المونيم والفونيم) تتميز بنوع خاص من الاختيار عند المتكلم: اختيار الوحدات المعنوية الصغرى من مجمل الوحدات التي تكوِّن لغته، واختيار الوحدات التمايزية الصوتية من مُجمل الأصوات التي تتكون منها لغته. ويتم التعرف على عملية الاختيار بالاستبدال (commutation) (الذي يتم على المحور الاستبدالي)، وذلك بإمكانية استبدال فئةٍ من هذه الوحدات بفئاتٍ أخرى يمكن أن تشغل المكان ذاته في الجملة أو التركيبة اللغوية. ففي العبارة: «أراد الطفل أن يأكل»، هناك اختيار من قبل المتكلم بين «يأكل»، و«يلعب»، و«ينام»، و«يشرب»، و«يذهب»... إلخ. ومن الملاحظ أن إمكانية الاختيار والاستبدال في هذه الحركة تكون أكبر في مجال المفردات (اللكسيمات) مما هي عليه في مجال المورفيمات. والمثال على ذلك الفعل «يأكل». يُحد فيه اختيار

الوحدة البديلة للمورفيم «ي» بأربع وحدات (أ، ن، ت، لا شيء)، في حين يمكن استبدال المفردة «أكل» بعدد لامحدود تقريباً من مفردات اللغة العربية (أكل، ذهب، نام، تنزه، شرب... إلخ). أما على صعيد الحركة الثانية، أي الفونيمات، فإن الاختيار في المفردة «أراد» يتم على سبيل المثال بين «الراء» وكلاً من: العين (في «أعاد»)، والشين (في «أشاد»)، والباء (في «أباد»)، والجيم (في «أجاد»)... إلخ.

تمفصل مزدوج (double articulation): نظرية التمفصل المزدوج أو الانبناء المزدوج من ثوابت التفكير اللساني. وهي تقوم على أنّ اللغة البشرية الطبيعية لا تُحدّ ولا تتميّز عن غيرها من وسائل التواصل (كالإيماء، والألوان، والحركات) إلا بالتمفصل المزدوج، أي بكون الإشارة اللغوية تعمل ضمن نظام خاص ذي قواعد مُحددة، وبكون العبارة اللغوية تقوم على تركيبة معينة تتصف بحركتين متكاملتين:

أ- الحركة الأولى: تتألف العبارات ـ طالت أم قصرت ـ من مجموعةٍ من الوحدات ذات معنى معين. وأصغر هذه الوحدات تسمى «مونيم» (monème)، ويمكن تسميتها بالعربية «الوحدة المعنوية الصغرى». ولا ينطبق هذا التحديد على تعريف «الكلمة» بمفهومها التقليدي. ذلك لأنّ الكلمة قد تحتوي على عدة وحدات معنوية صغرى، كما يمكن أن تتألف الوحدة المعنوية الصغرى من عدة كلمات مركبة (في بعض اللغات). على سبيل المثال تتكوّن الجملة التالية «يأكل الطفل طعامه» من ثلاث كلمات (يأكل ـ الطفل ـ طعامه)، ومن ست وحدات معنوية صغرى، وهي:

ي: وحدة معنوية صغرى تتكون من دال (ي + الفتحة)، ومن مدلول قوامه أنّ عمل الفعل يتم في الوقت الحاضر على يد شخصٍ آخر غير المتكلم والمخاطب.

أكل: وحدة معنوية صغرى تتكون من دال (أ + ك + الضمة + ل + الضمة)، ومن مدلــول يرجع إلى العمل الذي يقوم به الفاعل (إدخال مادةٍ غذائية في الفم، ومضغها، وبلعــها. .. إلخ).

ال: وحدة معنوية صغرى تتكون من دال (أ + الفتحة + ل)، ومن مدلول قوامه «المُعرَّف».

طفل: وحدة معنوية صغرى تتكون من دال (ط + الكسرة + ف + ل + الضمة)، ومن مدلول يرجع إلى صاحب العمل أو الفعل (كائن، حي، إنسان، صغير. .. إلخ).

طعام: وحدة معنوية صغرى تتكون من دال (ط + الفتحة + عين + الفتحة الممدودة + م + الفتحة)، ومن مدلول قوامه الشيء الذي يقع عليه فعل الفاعل (غير حي، غذائي. .. إلخ).

هـ: وحدة معنوية صغرى تتكون من دال (هـ + الضمة) ومن مدلول يرجع إلى أنّ الشيء الذي تتصل به ينتسب إلى الطفل (أو إلى الفاعل المذكور آنفاً).

هذا وتميز نظرية التمفصل المزدوج في هذه الحركة نوعين من الوحدات المعنوية الصغرى. ففي الجملة السابقة هناك اختلاف جذري بين الوحدات: «أكل»، «طفل»، «طعام»، وبين الوحدات: «ي»، «ال»، «هـ». ويعود الاختلاف إلى أنّ الوحدات الأولى تنتمي الى مفردات اللغة (إلى قاموس مفرداتها)، أي إلى مجموعة مفتوحة من الوحدات اللغوية، في حين تنتمي الوحدات الأخرى إلى مجموعةٍ مغلقة، إلى مجموعة الوحدات النحوية ذات العدد المحدود في كل لغة. وهكذا تكون الوحدة المعنوية الصغرى، أو المونيم، إما مفردة (أو «لكسيم» (lexème)) بالنسبة إلى الحالة الأولى، أو مورفيم (morphème) بالنسبة إلى الحالة الثانية.

ب ـ الحركة الثانية: رأينا أن، كل وحدة معنوية صغرى (أو مونيم) تتصف بأنها ذات وجهين: دال ومدلول، شأنها في ذلك شأن أي إشارة

لغوية. ولكن هذه الوحدة تتألف بدورها ـ ومن جهة الدال فقط ـ من وحدات صوتية صغرى (أو «فونيم» (phonème)). وهي وحدات مُتمايزة، ومتلاحقة، لا تحمل أيّ معنى. وهي ذات عدد محدود في كل لغة. مثال: «أكل» إشارة تتألف من أربع وحدات صوتية صغرى متباينة ومختلفة: أ + ك + ل + الفتحة. وتنطبق الوحدة الصوتية الصغرى في اللغة العربية على الحرف الصوتي (الحروف الأبجدية) وعلى الحركات (الفتحة والضمة والكسرة) وأحرف المد (الياء والواو والألف). هذا ويقوم علم الأصوات في دراسة اللغة الواحدة على تحديد الفونيمات التي تتكون منها الأحرف والكلمات.

وبناء على هذه النظرية، يحدّد أندريه مارتينه اللغة الطبيعية البشرية بكونها تمتاز عن وسائل التواصل البشرية كلها بالانبناء المزدوج. فهو يقول: «إن اللغة الطبيعية البشرية أداةُ تبادل وتواصل تنسكب بواسطتها تجربة الإنسان (وبطرق مختلفة باختلاف الشعوب واللغات) في وحداتٍ تتضمن «محتوى» (المدلول) و«عبارة صوتية» (الدال)، هي الوحدات المعنوية الصغرى (مونيم)، وهذه العبارة الصوتية تتمفصل بدورها إلى وحداتٍ مميزة ومتتالية هي الوحدات الصوتية الصغرى (فونيم) وعددها مُحدَّد في كل لغة، كما أنها تتحلى بصفاتٍ ومميزات تختلف من شعب إلى آخر، ومن لغة إلى أخرى».

ثالث مرفوع (le tiers exclu): يقوم مبدأ الثالث المرفوع على فكرة أن بين قضيتين متناقضتين، إذا صدقت إحداهما كذبت الثانية، والعكس بالعكس. ولا وجود لثالث بينهما. فإذا قلنا إن امرأة وضعت صبياً، فهذا يعني أنها لم تضع بنتاً، والعكس صحيح. ولا يمكن التفكير باحتمال ثالث.

سند محوَّل (support transposé): يُقصد بمصطلح «السند المُحوَّل» كلُّ تحوُّلٍ يطرأ على سندٍ سمعي شفهي لصالح سندٍ آخر، وذلك مع احتفاظ اللغة بهويّتها دون أي تغيير فيها. فنحن نعرف

بعض السنائد المحوَّلة التي تَستعمل جسم الإنسان كأن تُحوَّل لغة طبيعية معينة إلى لغةٍ بالحركات لا يُستعمل فيها الكلام بتاتاً، أو أن يُعتمد مادياً على سندٍ سمعي شفهي غير لغوي (مثل التحويل إلى لغة الصفير). ومن أهمّ إمكانيات التحويل تلك التي لا يُستعمل فيها جسم الإنسان، على غرار لغة الضرب على الطبول، أو إشارات الدخان، أو أعمدة إشارات المرور. لقد عرف العالم الحديث ازدياداً في السنائد المحوَّلة بهدف التواصل عن بعد: وهي تتمثل في سنائد تماثلية كتغيّرات شدة التيار الكهربائي التي استُعملت في الهواتف الأولى، وتلك المتعلقة بأمواج الراديو أو الأمواج الرقمية كالمورس (الذي يُعتبر في الواقع ترميزاً للكتابة)، وتقنيّات ترقيم الصوت التي تتجاوز بصورةٍ كبيرة حدودَ اللغة، وهي اليوم الأوسع انتشاراً. ومن بين هذه السنائد المُحوَّلة، هناك «السندُ الكتابي» الذي يُعدّ بلا جدال الأكثر أهمية، ليس لأنه يَستعمِل ثنائية الأبعاد للمكان المُسطَّح فحسب، وإنما كذلك لأنه يمثل السندَ الأول الذي أتاح للكلام البشري أن يبقى ويدوم خارج وجود قائله.

شجرة فورفوريوس (arbre de Porphyre): مشجر يمثل تبعية المفاهيم بعضها إلى بعض، ضمن تراتبية معروفة. وهو يقدم ارتباط المفاهيم - وبالتالي الكلمات - بعضها ببعض وفق التضمين، بمعنى أنّ «أرزة» تتضمنها «شجرة»، و«شجرة»، تتضمنها «كائن». وذلك على غرار الصورة التي نجدها في **موسوعة لالاند الفلسفية**.

عقل كتابيّ (raison graphique): من غير المعروف أنَّ حضارة تقوم على الشفهية ولا تعرف الكتابة تمكّنت من تطوير تقنيات حسابيّة حتى ولو كانت هذه التقنيات بسيطةً بِبَساطة عمليتي الجمع والطرح. فالحساب لا يكون مُمكناً إلا باللجوء إلى عناصر خارجية (أحصى تأتي من كلمة «حصى»). تبدو الكتابة إذاً ضرورية لتطوّر الحساب.

والوصول إلى الكتابة ليس أمراً سهلاً، كأنْ يكون مجرَّد تكرارٍ للّغة المنطوقة. ففي تطوّر الفكر البشري، كان ظهورُ الكتابة بمثابة مرحلةٍ مهمة بمثل أهمية ظهور اللغة المنطوقة. وكما اقترحه غودي (Goody) (1977)، يجب أن نرى فيها ارتقاءً إلى شكلٍ جديد من أشكال الأدوات الفكرية، وبالتالي، إلى شكلٍ جديد من العقليّة. وقد أعطى المترجمون الفرنسيون الذين نقلوا كتاب غودي (1978) العنوان التالي له: **العقل الكتابي** (*La raison graphique*). ولهذا المفهوم نتائج عميقة جداً لم يتوصل الفلاسفة، لحدّ الآن، إلى اكتشافها اكتشافاً تاماً.

يتميز العقل الكتابيّ بإمكانات نجدها محظورة في اللغة التي تُعدّ شفهية فقط. بعض هذه الإمكانات تتبادر مباشرة إلى الذهن وقد تبدو مبتذلة، كالتثبيت والتجسيد والحفظ. أما بعضها الآخر، وترتبط بالإمكانات الأولى، فهي أقل ابتذالاً، مثل الصيغ والقوائم الثابتة والمتماثلة تماماً، وبخاصة الجداول ذات البُعدين. إنَّ أهمَّ سِمة من سِمات العقل الكتابيّ هي البُعدية الثنائية، أي استخدام المكان المسطح. فالكتابة ليست «السند المُحوَّل» الوحيد للكلام البشري، ولكنها السند الوحيد الذي له طبيعة مكانيّة والذي يتّسم بالثبات. بدون الكتابيّ، لا وجود للهندسة، ولا وجود كذلك للمخطَّطات المُشجَّرة التي تستخدمها اللسانيات الحديثة.

تفسح الكتابة المجال لمجيء ما يمكن تسميته باسم «الفكر الرمزيّ». ويعود تفوق المنطق الأرسطوطاليسي، بدون أيّ شك، إلى طبيعته الشكلية وإلى الحرفية الكتابية اللتين تعبران عنه. غير أنه يبدو لنا أن الترميز شيءٌ أكثر عمقاً من مسألة الاعتباطية. فالحرفية الكتابية تدلّ على أنَّ كلَّ عنصرٍ من عناصر السلسلة اللغوية يُمكن تبديله بعنصرٍ آخر في ظروفٍ معينة. تفترض الرمزية إذاً أمرين اثنين: أولهما

استبدال الإشارات، وهو خاصية ذاتية في اللغة، وثانيهما التكافؤ الشامل للأشكال، وهو يظهر في العقل الكتابيّ.

الكتابة وحدها هي التي تجعل الوصول إلى مستوى الشكليّة ممكناً، وهذا ما يجعلنا ندرك بسهولة لماذا يمكن لكلٍّ من المنطق والنحو أن يصل إلى هذا المستوى بمعزلٍ تام عن تطور العلوم الطبيعية، تلك العلوم التي يجب، من جهتها، أن تمرَّ عبر التحديد الكميّ. بفضل العقل الكتابيّ والكتابة، أصبح الحيِّز المكاني البُعد الأكثر أصالة في الفكر البشريّ.

لغة طبيعية بشرية (langue naturelle humaine): درج علماء اللسانيات على التأكيد أن اللغة الطبيعية البشرية ـ أياً كانت ـ تمتاز بخصائص تميّزها عن غيرها من وسائل التواصل البشري. نذكر من بينها الخصائص الأساسية التالية:

ـ الاعتباطية أو الكيفية، أي أن الكلمة (أو الإشارة اللغوية كما يقولون) تتكوَّن من دال هو الصورة الصوتية ومن مدلول هو الفكرة أو المفهوم، وأنَّ العلاقة بينهما علاقة اعتباطية بمعنى أنه لا يوجد أيُّ عنصر في الدال يدلّ بطريقة مباشرة وضمنية على المدلول. لا يوجد في تتالي الأصوات «س» + «م» + «ك» + «ة» ما يدلّ على فكرة «السمكة» سوى الاتفاق أو المواضعة بين أبناء العربية لاستعمال هذه الأصوات المتتالية للدلالة على هذا الحيوان المائي.

ـ النظام، أي أن اللغة تُعد نظاماً من الإشارات، بل هي «نظام من الأنظمة» لا يستطيع المتكلم الخروج على القواعد التي تسوسها ولا استعمالها في غير الوظائف التي وُضعت من أجلها. هناك ملاحظة لرومان جاكوبسون في هذا المجال فهو يقول: «تختلف

اللغات بعضُها عن بعض جوهرياً في ما «يجب» أن تعبّر عنه، وليس في ما «تستطيع» أن تعبّر عنه».

ـ المفارقة، أي أن اللغة تقوم على عناصر تتمايز في ما بينها على جميع المستويات. مثلاً، هناك اختلاف على مستوى الصوت (الباء تُلفظ بطريقة مخالفة للفظ الفاء... إلخ)، وعلى مستوى الوظيفة النحوية (هناك تمايز بين الفاعل والفعل والمفعول، وبين الأداة والحرف والكلمة... إلخ).

ـ الانبناء المزدوج، أي أنّ كل لغة من لغات العالم تعمل في مستويين اثنين: مستوى «المونيم»، أي الوحدة الدلالية الصغرى التي تحمل معنى، ومستوى «الفونيم»، أي الوحدة الصوتية الصغرى التمايزية والتي لا معنى لها. في الجملة «يتنزه الولدان في الحديقة مع والدهما»، إذا تناولنا كلمة «الولدان» لوجدنا أنها تتكون ـ في المستوى الأول ـ من ثلاثة مونيمات هي: «ال» الذي لا يمكن تقسيمه إلى وحدات دلالية أصغر والذي يدل على التعريف، و«ولد» الذي يدلّ على الكائن البشري الصغير في العمر، و«ان» الذي يدل على المثنى. وفي المستوى الثاني، يتكون الوجه الدال في كل مونيم من هذه المونيمات الثلاثة من أصوات تمايزية صغرى لا دلالة لها هي الفونيمات. المونيم «ولد» مثلاً يتكون من الفونيمات: «و» + فتحة + «ل» + فتحة + «د».

ـ الإبداعيّة، يتمتع كلُّ كائنٍ بشريّ يعرف لغةً ما بالمقدرة على فهم جُملٍ وإنتاج جُملٍ لم يسمعها في هذه اللغة من قبل. وهذا ينطبق خصوصاً على اللغة الأم وعلى الأطفال في موقف التعلّم. لقد لاحظ ديكارت هذه الخاصية في كتابه **حديث الطريقة** (القسم الخامس)، إلا أنه كان ينسبها إلى العقل وليس إلى اللغة. وأصبحت اللغة بالتالي علامةً على وجود النفس في الجسد. وهناك أحد تلامذة

ديكارت، وهو الأب لامي (Lamy)، الذي يعبّر عن هذا الموقف تعبيراً ممتازاً. إذ يقول:

«هناك بالتأكيد فارقٌ بين الأطفال وبين الطيور التي لا تملك عقلاً والتي لا تلفظ بالتالي العددَ الصغير من الكلمات التي تعلّمتها بصعوبة شاقة إلا في الترتيب نفسه، وفي المناسبة نفسها التي تلقّت فيها أعضاؤها هذا الترتيب في لفظ الكلمات. في حين أنَّ الطفل يُرتّب الكلمات التي تعلّمها بطُرقٍ مختلفة، ويستعملها في ألف استعمالٍ مختلف».

ويقلب تشومسكي ـ وكلُّ المدرسة التوليدية من بعده – هذه الإشكالية فيجعل من خاصية «الإبداعية» صفةً أساسية من صفات اللغة نفسها. ويمكن تحديدها بأنها إمكانية توليد عددٍ لا متناهٍ من الجمل الجديدة انطلاقاً من مخزونٍ صغير من العناصر. وهكذا، فإنَّ تشومسكي يجيب عن السؤال التالي: «كيف تُعرّف اللغة؟» بقوله: «أعتقد أنَّ اللغة هي قبل كل شيء وسيلة لإبداع الفكرة والتعبير عنها، بالمعنى الأوسع للكلمة، ومن دون الاكتفاء بالرجوع فقط إلى مفاهيم ذات طابعٍ فكريّ».

مبدأ الجهد الأدنى (principe du moindre effort/ loi du moindre effort): ينصّ **مبدأ الجهد الأدنى** على أن الإنسان يميل في استعمال اللغة وغيرها إلى بذل أقلّ جهدٍ مُمكن في تحقيق أهدافه. ويخضع عمل اللغة لهذا المبدأ على المستويين التعاقبي (التاريخي) والتزامني (الآني). فتطوّر اللغة صوتياً ونحوياً يقوم تبعاً لهذا المبدأ على التوازن بين ضرورات التواصل التي تتجه نحو تعقيد نظام اللغة، من جهة، ومن جهة أخرى بين كسل الإنسان الذي يميل ـ في عملية النطق كما في مستويات التفكير والتذكّر ـ إلى تبسيط الوحدات وتعميمها على المستويين الأول والثاني من التمفصل المزدوج. أما على صعيد

الإنتاج الآني للأصوات اللغوية، فإن الإنسان ينزع وفقاً لهذا المبدأ إلى اختصار الجهد العضلي الذي يبذله في عملية نطق الصوت اللغوي.

نسبية لغوية (relativité linguistique): ينطلق مفهوم النسبية اللغوية من فكرة أن اللغة انعكاس لثقافة المجتمع الذي تُستعمل فيه. إذا كانت اللغات مختلفة في ما بينها، فإن ذلك يعني أن الأفكار التي تعبر عنها هذه اللغات مختلفة في ما بينها هي أيضاً، وهي تصطبغ بها وتتشكل وفق أشكالها. العقل وحده مشترك بين جميع أبناء آدم، إلا أن تفكير كل فرد ينطبع باللغة التي يتكلم بها، وهذا ما يفسّر نوعاً ما الخصوصيات القومية.

ثبت المصطلحات

الآن وهنا	hic et nunc
إبداعية	créativité
إبداعية لسانية	créativité linguistique
إبدال صوتي	mutation phonétique
اتباعي	subordonné
اتصال/ ربط	connexion
أتمتة	automatisation
أثالة	étymologie
أجزائيّ	méréologique
أحادي	univoque
أحادي التكافؤ	monovalent
إحالة ذاتية	autonyme
أحدية/ واحدية	monisme
أحيائيّ	biologique
إخباري/ مُعبّر	disant
اختزالية/ حصرية	réductionnisme
أخلاقيات علمية	éthique scientifique
أخلاقيات لسانية	éthique linguistique
أداء	performance

inclusion	إدراج/ اندراج/ اشتمال
cognition	إدراك/ معرفة
cognitif	إدراكي/ معرفي
enchâssement	إدماج
minimal	أدنى
mots grammaticaux	أدوات نحوية
réflexes conditionnels	ارتكاسات مشروطة/ انعكاسات مشروطة
duplicité	ازدواجية
intérioriser	استبطن
inférence	استدلال
raisonnement	استدلال
métaphore	استعارة
abus des mots	استعمال مُفرط للكلمات/ إسراف في استعمال الكلمات
induction	استقراء
inductif	استقرائيّ
déductif	استنتاجي
inchoatif	استهلالي
nom appellatif	اسم الجنس/ تسمية
nominalisme	اسمانية
prédication	إسناد
token	إشارة عينيّة
sinsigne	إشارة عينية/ إشارة مفردة/ إشارة فردية
type	إشارة
qualisigne	إشارة كيفية/ إشارة وصفية
signe linguistique	إشارة لغوية
conditionnement	اشتراط/ تكييف
grammatical	أصولي/ نحويّ
arbitraire	اعتباطي/ اعتباطية
arbitraire d'origine	اعتباطية الأصل

arbitraire de relation	اعتباطية العلاقة
symptomatologie	أعراضية/ علم الأعراض
distributif	إفرادي
terministe	ألفاظيّ/ مُصطلحي
étendue	امتداد/ مدى
amérindien	أميركي ـ هندي
régularité	انتظام
performatif	إنجازيّ
performativité	إنجازية
humanisme	إنسانوية
harmonie préétablie	انسجام أزلي/ انسجام مُسبق
anthologie	أنطولوجيا
ontologie	أنطولوجيا
réflexivité	انعكاسيّة
solution de continuité	انقطاع الصلة/ قطع الصلة
Organon	أورغانون
primarité symbolique	أولية رمزية
utopie linguistique	أوهام لغوية
icône	أيقونة/ مثيلة
psittacisme	ببغائية
axiomatique	بديهي
axiome	بديهية/ بديهة/ مبدأ
pragmatique	براغماتية/ تداولية
raisonnement par l'absurde	بُرهان الخُلف
a posteriori	بعديّ
rhétorique	بلاغة/ علم البلاغة
structure prédicative	بنية إسنادية
structure implicationnelle	بنية تضمينية/ بنية استتباعية
intersubjectivité	بيذاتية

environnement	بيئة
historicité	تاريخانية
compositionnalité	تأليفيّة
interprétation	تأويل/ فهم
échange langagier	تبادل لغوي/ تداول كلاميّ
partitif	تبعيضي
expérience clinique	تجربة سريرية
empirique	تجريبي/ خِبريّ
empirisme sensualiste	تجريبية حسية
orthoépie	تجويد اللفظ
psychanalyse	تحليل نفساني
analytique	تحليلي
analycité	تحليلية
dérivation	تحويل
transfert	تحويل/ نقل
spécification	تخصيص
association	ترابط
traduction automatique	ترجمة آلية
traduction radicale	ترجمة جذرية
syntagme	تركيب/ مُركَّب
syntagmatique	تركيبي/ نظمي
synchronie	تزامنية
tolérance linguistique	تسامح لساني
déclaratif	تصريحي
taxinomie	تَصْنيف/ صِنافة
concept	تصوّر/ مفهوم
conceptuel	تصوّريّ/ مفهوميّ
figuration	تصويرية/ تصوير (مجازي)
connotation	تضمين

تضمين/ استتباع/ استلزام	implication
تطبيع	naturalisation
تعاقبية	diachronie
تعبيرية	effabilité
تعدية	transitivité
تعرّف على الخطّ	graphématisation
تعيين/ تسمية	désignation
تغيّرية	variabilité
تفاعل	interaction
تفكيك الرموز	décryptage
تقعيد نحوي	grammatisation
تقييس	standardisation
تكثيف	condensation
تكراريّ	récursif
تكرارية	récursivité
تكميم	quantification
تكويني/ سُلالي	généalogique
تلازم/ ترابط	corrélation
تلف/ جُرح	lésion
تماثل	identité
تماثل/ تَواز	symétrie
تمثّل/ تمثيل/ استحضار	représentation
تمفصل مزدوج	double articulation
تنجيز/ تنفيذ	implémentation
تنصُّف	méiose
تنظيري/ تأملي	spéculatif
تنظيم	structuration
تنوّع لساني/ تعدّد لغوي	diversité linguistique
تواتر/ ورود	occurrence

combinaison	توافق/ تركيب/ توليف
conventionnalisme	توافقيّة/ تواضعية/ مُواضعة
extension	توسُّع/ مدلول نِطاقي/ ما صَدَق
qualification	توصيف/ وَصف
expectatif	توقعي
synthétique	توليفي
tiers exclu	ثالث مرفوع/ ثالث منفيّ
babillage	ثغثغة
révolution techno-linguistique	ثورة تكنو ـ لسانية
révolution néolithique	ثورة العصر الحجري
corporaliste	جسمي/ جسمانية (عند الرواقيين)
communauté linguistique	جماعة لغوية
phrase nominale	جُملة اسمية
proposition prédicative	جملة إسنادية
proposition analytique	جملة تحليلية
proposition synthétique	جملة توليفية
phrase occasionnelle	جُملة عارضة
proposition infinitive	جملة مصدرية
relative	جملة موصولة
relative explicative	جملة موصولة تفسيرية
relative déterminative	جملة موصولة مُحدِّدة
genre	جنس
substance	جوهر
essence de la vérité	جوهر الحقيقة
substance pensante	جوهر مُفكّر
substantialiste	جوهريّ
stimulus	حافز/ مُحفِّز
nominatif	حال الرفع
accusatif	حال المفعولية

cas	حالة/ حالة إعرابية
aphasie	حُبسة
déterminisme linguistique	حتمية لسانية/ حتمية لغوية
argumentation	حِجاج
argument	حجة/ دليل/ برهان
terme	حدّ/ لفظ/ كلمة/ مصطلح
isoglosse	حدّ لهجيّ
littéralisation	حرفية كتابية
motricité	حَركية
faisceau arqué	حُزمة مقوّسة
tautologique	حشوي
actualiser	حيّنَ
externalisation	خروج من الذات
discours	خطاب
discours déclaratif	خطاب تصريحي
discours rapporté	خطاب غير مباشر
discursivité	خطابية
linéarité	خطيّة
algorithmes	خوارزميات
algorithmes mécaniques	خوارزميات آليّة
particuliers égocentriques	خواص ذاتية
intrinsèque	داخلي/ جوّاني/ باطن
circuit électrique	دارة كهربائيّة
signification	دلالة
signification-stimulus	دلالة حافز
signifiance	دلالة/ دلاليّة
signification formelle	دلالة صورية/ دلالة شكلية
signification intentionnelle	دلالة قصدية
signification objective	دلالة موضوعية

signifique	دلاليّة
sujet	ذات/ فرد/ شخص/ فاعل
sujet transcendantal	ذات مُتعالية/ ذات مُتسامية
subjectivité	ذاتية
subjectivité connaissante	ذاتية مدرِكة/ ذاتية عارفة
intelligence artificielle (ia)	ذكاء اصطناعي
intelligence formelle	ذكاء صوريّ
intellectus	ذكاء/ عقل
mentaliste	ذهنوي/ أذهاني
liaison anaphorique	رابط عائديّ
copule	رابط/ كلمة رابطة/ كلمة ربط
graphisme	رسم/ شكل خطّيّ
graphisme pariétal	رسم على الصخور
digitalisation	رقمنة
digitalisation de l'esprit	رقمنة العقل
digital	رقمي
numérique	رقمي
symbole	رمز
idéogramme	رمز فكري
logographique	رمزي مفرداتي
primates	رئيسات/ حيوانات أولية
implémenter	زرع/ نفّذ
paire minimale	زوجان أصغران
causation	سببية
intériorité	سريرة/ جوّانيّة/ حميمية
sophistique	سفسطائيّ
aborigènes	سكان أصليون
continuum	سلسلة متصلة
comportement réglé	سلوك مضبوط (قواعدياً)

سلوك نِظامي	comportement régulier
سلوكية	behaviorisme
سِمة	trait
سمة مائزة/ سِمة مُمَيِّزة	trait distinctif
سند كتابي	support graphique
سند محوَّل/ سند منقول	support transposé
سياق	contexte
سيرورة/ مسار	processus
سيمياء/ سيميائية	sémiotique
سيميولوجيا	sémiologie
شاهِد/ مؤشِّر/ مُشير/ أمارة	index
شاهِد/ مؤشِّر/ مُشير/ أمارة	indice
شرح/ إعادة الصياغة	paraphrase
شمولية دلالية	holisme sémantique
صامت سَلِس	liquide
صدق	véracité
صِدق/ حقيقة	vérité
صفائية/ نقائيّة	purisme
صفة/ محمول/ منسوب	attribut
صنف الأسماء	classe des noms
صوت أنفي	nasale
صورة/ شكل	forme
صورة فعلية	image verbale
صورنة/ شكلنة/ تقعيد	formalisation
صُوريّ/ شكلي	formel
صوريّ (منطق)	formelle (logique)
صورية/ صورانية/ شكلانية/ شكلية	formalisme
صيغة المجهول	passif
ظاهرة/ جهة	instance

adverbe	ظرف
occasionnel	عارض
contingence	عارض/ عَرض
contingent	عارِض/ مُحتمل
opérateur propositionnel	عامِل قضَويّ
actant	عامِل/ فاعِل
actanciel	عامِلي/ فاعِلي
anaphore	عائد/ إحالة
anaphorique	عائديّ/ إحاليّ
nombre irrationnel	عدد بلا وحدة
inapparence	عدم الظهور
par accident	عرضاً
accidentel	عرضي
occasionnalisme	عرضية/ ظرفية
connaître	عرَف
décision	عزم
nœud	عقدة
esprit	عقل/ ذهن
raison graphique	عقل كتابي
mentalisme	عقلانية/ ذهنية/ ذهنوية/ أذهانية
relations symboliques	علاقات رمزية
rapport associatif	علاقة تواردية
semeion	علامة/ إشارة
sêmeion	علامة/ إشارة
légisigne	علامة قانونية/ إشارة قانونية
méréologie	علم الأجزاء
paléontologie	عِلم الإحاثة
syntaxe	علم التراكيب
éthologie	علم سلوك الحيوان

علم سيمياء الحيوان/ سيمياء حيواني	zoosémiotique
علم النحو المعياريّ	grammaire prescriptive
علم النحو المقارن	grammaire comparée
علماء المنطق الحدسيّون	logiciens intuitionnistes
علوم اللغة	sciences du langage
عِلّيّة/ سببية	causalité
عمليّاتيّون	opérationnalistes
عنصرية لسانية	racisme linguistique
غُموض	inscrutabilité
غموض المرجع	inscrutabilité de la référence
غير أصوليّ/ لانحويّ	agrammatical
غيرية	altérité
فِطرانية	innéisme
فِطريّ	inné
فِعل تواصليّ	agir communicationnel
فعل كلامي	acte de parole
فعل الوجود	verbe d'état
فلسفة الظواهر	phénoménologie
فوق جيني	épigénétique
فوق لغوي	épilinguistique
فئة/ صنف	classe
فئة/ مقولة	catégorie
قابلية الحساب	calculabilité
قاعدة ضابطة	règle prescriptive
قانوني/ تقنيني	nomologique
قائمة مسمَّيات/ قائمة مصطلحات/ لائحة المسميات/ فهرس	nomenclature
قُدرات إدراكية/ قُدرات معرفية	capacités cognitives
قروسطي	médiéval

moyenâgeux	قروسطي
enseigne	قرينة/ لافتة
intention de signifier	قصد الدلالة
intentionnalité	قصديّة
propositionnel	قَضوي
réciproque	قضية عكسية/ قضيّة تبادلية
contraposée	قضية مناقضة/ قضية معارضة
normes éthiques	قواعد الأخلاق/ قواعد أخلاقية
grammaire universelle	قواعد النحو العالمية
énonciation	قَوْل/ عملية القول/ تلفّظ
énoncé	قَوْل/ ملفوظ
enthymème	قياس إضماري/ قِياس مَطويّ
paralogisme	قياس فاسد/ حِجاج خاطئ/ مُغالطة
syllogisme	قِياس (منطقي)
valeur intrinsèque	قيمة ذاتية/ قيمة داخلية
immanent	كامِن/ مُلازم
dasein	كائن عيني/ إنّيّة/ وجود/ كِيان
archi-écriture	كتابة أمّ/ كتابة شاملة
idéographie	كتابة رمزية/ كتابة تمثيلية
transcription phonétique	كتابة صوتية/ إملاء صوتي
aptitude	كفاءة/ استعداد
compétence	كفاية
parole	كلام
verbum mentale	كلام ذهني
holisme	كُلاّنية/ شمولية
hapax	كلمة يتيمة/ كلمة نادرة
universaux	كليّات
universaux linguistiques	كلّيّات لسانية
universalité	كلّيّة/ عالمية

كُمون	immanence
كيان	entité
كيفية/ وجه/ جهة	modalité
كينوني/ أنطيقي/ إنّي	ontique
لاتعيُّن	indétermination
لاحقة	suffixe
لازم متعدّ	ergatif
لاوجود	non-être
لائحة تسميات	nomenclature
لِبْس/ التباس	ambiguïté
لَبْس/ التباس	équivocité
لسان أوائليّ	protolangue
لسان/ لغة	langue
لسانيات شعبية	linguistique populaire
لسانيات ميدانية	linguistique de terrain
لَسْن	lalangue
لَسْننة	linguisterie
لعبة لغوية/ تلاعُب لُغويّ	jeu de langage
لغة	langage
لغة الذهن	mentalais
لغة الضرب على الطبول	langage tambouriné
لغة عازلة	langue isolante
لغة عالمية ضمنية	langue universelle implicite (lui)
لغة فردية	langage privé
لغة كلّية/ لغة عالمية/ لسان عالمي	langue universelle
لغة لاصقة	langue agglutinantes
لغة ـ محور .	langage-pivot
لغة مُعربة	langue flexionnelle
لفظ لِساني	terme linguistique

lemme	لفظ مُجرَّد
libéralisme linguistique	ليبرالية لسانية
representamen	ماثول/ مستحضر/ مُمثِّل/ ممثِّلة
aoriste	ماضٍ مبهم
métalangage	ما وراء اللغة
métathéorique	ما وراء النظري
principe de relativité	مبدأ النسبية
principe de conscience	مبدأ الوعي
suite linguistique	متتالية لسانية
synonymie	مترادف
sérialiste	مُتسلسل
transcendantal	مُتعالٍ/ مُتسام
variable lié	مُتغيِّر مُتَّصل/ مُتغيِّر مُرتبط
variable quantifié	مُتغيِّر مُكَمَّم
locuteur	متكلم
indigène	متكلم أصلي
idéaliste	مثالي
idéalisme	مثالية
idéalisme linguistique	مثالية لغوية
trope	مجاز
hypallage	مجاز تعاوضيّ
figure	مجاز/ صورة بيانية
synecdoque	مجاز الكليّة
métonymie	مجاز مُرسل
figuré	مجازيّ
homonymie	مُجانسة/ تجانس
onomatopée	محاكاة صوتية
vraisemblable	محتمل
sensible	محسوس

graphématisé	محكوم بالكتابيّ
schéma opératoire	مخطَّط عملاتي
référent	مرجع
référence	مرجع/ مرجعية/ إحالة
coréférence	مرجعية مشتركة
stade pictographique	مرحلة تصويرية (في الكتابة)
stade idéographique	مرحلة رمزية (في الكتابة)
stade phonétique	مرحلة صوتية (في الكتابة)
stade prénatal	مرحلة ما قبل الولادة
message	مُرسلة
logocentrique	مركزي لغوي
graphocentrsime	مركزية الكتابة
logocentrisme	مركزية لغوية
fossiles humains	مُستحاثّات بشرية
idiotisme	مسكوكة
assomptions ontologiques	مسلمات أنطولوجية
postulat	مُسلَّمة
prédicat	مُسند/ مَحمول
arbre	مُشجَّر
compilateur	مُصرِّف
classificateur	مصنِّف
dictum propositionis	مضمون قضوي
contenu	مضمون/ مُحتوى
module	مُعادِل/ قالِب
équivalence	معادلة/ تقابل/ تكافُؤ
manipulation d'objets	معالجة الأشياء باليدين
dictionnaire	معجم/ قاموس
modifieur	مُعدِّل
rationalité	معقولية/ عقلانيّة

réversibilité	معكوسية
motivé	مُعلل
sens	معنى
lekton	معنى/ مفهوم/ ملفوظ/ مَقول/ ما يمكن التعبير عنه
norme	مِعيار/ قاعدة
paradoxe	مُفارقة
lexical	مُفرداتيّ/ مُعجميّ
rhème	مفردة/ تصوّر/ مَقولة
ablation	مفعول عنه
intelligible	مفهوم/ معقول
équivalent	مُقابل/ مُتكافئ
acceptable	مقبول
acceptabilité	مقبولية
intention	مقصد/ قصد/ نية
dicible	مَقول/ ممكن قوله/ قابل للتعبير عنه
dicisigne	مقولة/ علامة إخبارية/ إشارة لفظية
spatio-temporel	مكاني ـ زماني
écrit	مكتوب/ كتابيّ
composant transformationnel	مُكوّن تحويلي
pertinence	مُلاءمة/ إفادة
observabilité	مُلاحظيّة
inhérent	مُلازِم
inhérence	مُلازَمة
distinctif	مُميِّز
logique de la quantification	منطق التكميم
logique formelle	منطق شكلي
logique des prédicats	منطق المحمولات
logique modale	منطق موجَّه
retournement	مُنعطف

agentivité	مُنفِّذيّة
discret	منفصل/ مفصول/ متمايز
attitudes propositionnelles	مواقف قضوية
modal	مُوجّه
être	موجود
objectiviste	موضوعاتي/ موضوعانيّ
objectivisme	موضوعانيّة
situation de référence	موقف مرجعيّ
institutionnel	مؤسَّساتي
interprétant	مؤوِّل/ مُفسِّر
métaphysique	ميتافيزيقا/ ميتافيزيقي
relativisme	نسبوية
relativité linguistique	نسبية لسانية
systémique	نسقيّ
origine des langues	نشأة الألسنة
activités langagières	نشاطات لغوية
intension	نطاق فهمي/ تضمُّن/ اشتمال/ شُمول
système	نظام
code	نظام رموز
théories linguistiques	نظريات لسانية
épithète	نعت
adjectif numéral	نعت عددي
déplacement	نقل/ إزاحة
contre-transfert	نقل انعكاسي/ نقل مُضادّ
modèles mentalistes	نماذج عقلانية/ أنماط ذهنية
idéaliser	نمذج/ أمثل
idéalisation	نَمذجة/ أمثَلة
paradigme	نمطية الاستبدال
archétype	نموذج أصليّ/ نمط أوليّ

نوع	espèce
هرمينوطيقا/ علم التأويل/ علم التفسير	herméneutique
هيراطيقي	hiératique
هيروغليفي	hiéroglyphique
وجوداني	existential
وحدة صوتية صُغرى/ فونيم	phonème
وحدة مفرداتية/ وحدة معجمية	unité lexicale
وضع (الاسم على الشيء)	impositio
وضعانية	positivité
وضعيّ	positif
وضعية	positivisme
وعي لساني	conscience linguistique

المراجع

Abeillé A. (1993), *Les nouvelles syntaxes. Grammaires d'unification et analyse du français,* Paris, A. Colin.
Abélard ou la philosophie dans le langage (1994), présentation, choix de textes, bibliographie par J. Jolivet, Fribourg, Éditions Universitaires.
Alwood J., Gärdenfors B. (eds) (1999), *Cognitive Semantics. Meaning and Cognition,* Amsterdam-Philadelphie, J. Benjamin.
L'analyse linguistique dans l'Antiquité classique (1981), Anthologie commentée, avec une longue introduction et des traductions nouvelles par M. Baratin et F. Desbordes, Paris, Klincksieck.
Andler D., Jacob P., Proust J., Recanati F., Sperber D. (dir.) (1992), *Épistémologie et cognition,* Liège, Mardaga.
Anis J. (1988), *L'écriture : théories et descriptions,* Bruxelles, De Boeck (avec la collaboration de J.-L. Chiss et C. Puech).
Anthologie de la linguistique allemande du XIX^e siècle (1988), par B. Nerlich, Münster, Nodus Publikationen.
Aristote. Le Langage (1990), Présentation et choix de textes par A. Cauquelin, Paris, PUF.
Aristote ([IV^e s. av. J.-C.] 1966), *Catégories* et *De l'interprétation,* trad. J. Tricot, Paris, Vrin.

Carnap R. ([1937] 1971), *The Logical Syntax of Language*, trad. angl., Londres, Routledge & Kegan Paul.
Cassirer E. ([1922[1], 1953[2]] 1972), *La philosophie des formes symboliques*, 1 : *Le langage*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Cassirer E. ([1953] 1972), *Langage et mythe*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Catach N. (dir.) (1989), *Pour une théorie de la langue écrite*, Paris, CNRS Éditions.
Cerquiglini B. (1989), *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*, Paris, Éditions du Seuil.
Chauviré C. (dir.) (1994), « Actualité de Peirce », *Histoire, épistémologie, langage*, « 16 », 1.
Chauviré C. (1995), *Peirce et la signification. Introduction à la logique du vague*, Paris, PUF.
Chevalier J.-C. (1968), *Histoire de la syntaxe. La naissance de la notion de complément*, Genève, Droz.
Chomsky N. ([1957] 1969*a*), *Structures syntaxiques*, trad. franç. de Braudeau, Paris, Éditions du Seuil.
Chomksy N. ([1965] 1971*a*), *Aspects de la théorie syntaxique*, trad. franç. de J.-C. Milner, Paris, Éditions du Seuil.
Chomsky N. ([1966] 1969), *La linguistique cartésienne*, Paris, Éditions du Seuil.
Chomsky N. ([1967] 1969*b*), « La nature formelle du langage », publié à la suite de Chomsky 1969*a*, 125-183.
Chomsky N. ([1968] 1990), *Le langage et la pensée*, trad. franç. de J.-L. Calvet, Paris, Payot.
Chomksy N. ([1971] 1973), *Les problèmes du savoir et de la liberté*, trad. franç. de M. Laroche, M. de Beauregard, Paris, Hachette.
Chomsky N. ([1975] 1981), *Réflexions sur le langage*, trad. franç. de J. Milner, B. Vautherin, P. Fiala, Paris, Maspero.
Chomsky N. (1987), *La nouvelle syntaxe* (trad. par L. Picabia de *Some Concepts and Consequences of the Theory of Government and Binding*, 1982, avec une préface et un postscript d'A. Rouveret), Paris, Éditions du Seuil.
Chomsky N. (1992), *Langue et linguistique politique : dialogues avec Mitsou Ronat*, trad. franç. et présentation de M. Ronat, Paris, Flammarion.
Cicéron ([55 av. J.-C.] 1922-1930), *De l'orateur*, 3 vol., Paris, Budé.
Cicéron ([46 av. J.-C.] 1964), *L'orateur*, Paris, Budé.
Colombat B. (dir.) (1988), « Les parties du discours », *Langages*, n° 92.
Condillac E. B. de (1946-1951), *Œuvres complètes*, éditées par G. Le Roy, Paris, PUF [on se reportera particulièrement à l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), à la *Grammaire* (1775), à la *Logique* (1780) et à *La langue des calculs* (posthume et inachevée)].
Condillac E. B. de (1981), *La langue des calculs*, éd. critique par S. Auroux et A.-M. Chouillet, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Conein B., Courtine J.-J., Gadet F., Marandin J.-M. et Pêcheux M. (dir.) (1981), *Matérialités discursives*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Coquet J.-C. (1997), *La quête du sens*, Paris, PUF.
Corrazé J. (1980), *Les communications non verbales*, Paris, PUF.

Couturat L. ([1901] 1969), *La logique de Leibniz*, Hildesheim, Olms.
Couturat L. et Leau L. (1903), *Histoire de la langue universelle*, Paris, Hachette.
Culioli A. (1990), *Pour une linguistique de l'énonciation*, t. 1 : *Opérations et représentations*, Paris, Ophrys.
Dagognet F. (1969), *Tableaux et langages de la chimie*, Paris, Éditions du Seuil.
Dascal M. (1978), *La sémiologie de Leibniz*, Paris, Aubier-Montaigne.
Davidson D. ([1984] 1993), *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, trad. franç. par P. Engels, Nîmes, Jacqueline Chambon.
Deleuze G. (1969), *Logique du sens*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Denys le Thrace, cf. Lallot J. (1989), *La grammaire de Denys le Thrace. Traduction annotée*, Paris, Éditions du CNRS.
De Rouilhan P. (1988), *Frege. Les paradoxes de la représentation*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Derrida J. (1967*a*), *L'écriture et la différence*, Paris, Éditions du Seuil.
Derrida J. (1967*b*), *La voix et le phénomène*, Paris, PUF.
Derrida J. (1967*c*), *De la grammatologie*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Derrida J. (1971), « Le supplément de copule : la philosophie devant la linguistique », *Langages*, n° 24, 14-39.
Desbordes F. (1990), *Idées romaines sur l'écriture*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Descartes R. ([1637] 1961), *Discours de la méthode* (V[e] partie), Paris, Vrin.
Descles J.-P. (1990), *Langages applicatifs, langues naturelles et cognition*, Paris, Hermès.
Descombes V. (1983), *Grammaire d'objets en tous genres*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Destutt de Tracy ([1803-1815] 1970), *Éléments d'idéologie*, 4 vol., rééd. Paris, Vrin.
Détienne M. ([1967] 1990[4]), *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, La Découverte.
Dinouart J. A. T. ([1771] 1987), *L'art de se taire*, extraits précédés de *Silences du langage. Langages du visage à l'âge classique*, par J.-J. Courtine et C. Haroche, Grenoble, Jérome Millon.
Dominicy M. (1984), *La naissance de la grammaire moderne*, Liège, Mardaga.
Dominicy M. (dir.) (1991), « Épistémologie de la linguistique », *Histoire, épistémologie, langage*, 13, 1.
Donat ([IV[e] s.] 1981), *Ars Donati*, éd. critique dans L. Holtz, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Étude sur l'*Ars Donati *et sa diffusion (IV[e]-IX[e] siècle)*, Paris, CNRS.
Dosse F. (1991-1992), *Histoire du structuralisme*, 2 vol., Paris, La Découverte.
Dortier J.-F. (dir.) (2003), *Le cerveau et la pensée : la révolution des sciences cognitives*, Auxerre, Sciences Humaines Éd.
Dubarle D. (1977), *Logique et formalisation du langage*, Paris, Klincksieck.
Dubois C.-G. (1970), *Mythe et langage au XVI[e] siècle*, Bordeaux, Ducros.
Dubois J. et Hecaen H. (1969), *La naissance de la neuropsychologie du langage*, Paris, Flammarion.

Ducrot O. (1972), *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, Paris, Hermann.
Ducrot O. (1980), *Les mots du discours*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Ducrot O. (1985), *Le dire et le dit*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Ducrot O. (1989), *Logique, structure, énonciation*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Dumarsais C. ([1730] 1986), *Traité des tropes*, éd. critique par F. Douay-Soublin, Paris, Flammarion.
Dummett M. (1973), *Frege, Philosophy of Language*, Londres, Duckworth.
Dummett M. (1991), *Philosophie de la logique*, trad. franç., Paris, Les Éditions de Minuit.
Dupreel E. (1948), *Les sophistes (Protagoras, Gorgias, Prodicos, Hippias)*, Neuchâtel, Éditions du Griffon.
Eccles J.-C. ([1989] 1994), *Évolution du cerveau et création de la conscience*, trad. franç. par J.-M. Luccioni, avec la participation de E. Motzkin [voir chap. 5].
Eco U. (1976), *A Theory of Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press.
Eco U. (1988[2]), *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, PUF.
L'Encyclopédie, « grammaire » et « langue » au XVIII^e siècle (1973), éd. des articles « Langue » et « Grammaire » de l'*Encyclopédie*, introduction et notes de S. Auroux, Tours, Impr. Mame.
Engel P. (1989), *La norme du vrai. Philosophie de la logique*, Paris, Gallimard.
Engel P. (1994), *Davidson et la philosophie du langage*, Paris, PUF.
Faye J.-P. (1972), *Les langages totalitaires. Critique de la raison (et de l'économie) narrative*, Paris, Hermann.
Felman S. (1978), *Le scandale du corps parlant*, Paris, Éditions du Seuil.
Fehr J. (1997), *Saussure entre linguistique et sémiologie*, Frankfurt/M., Suhrkamp Verlag ; trad. franç. de Pierre Caussat (2000), Paris, PUF.
Fodor I. et Hagège C. (dir.) (1983), *Language Reform. History and Future*, 4 vol., Hamburg, Buske Verlag.
Fodor J. A. et Katz J. J. (eds) (1964), *The Structure of Language. Readings in the Philosophy of Language*, Englewoods Cliffs, Prentice-Hall Inc.
Fodor J. A. (1975), *The Language of Thought*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
Fodor J. A. (1981), *Representations. Philosophical Essays on the Fondation of Cognitive Science*, Cambridge, The MIT Press.
Fodor J. A. (1983), *The Modularity of Mind*, Cambridge (Mass.), The MIT Press.
Fodor J. A. (1994), *The Elm and the Expert. Mentalese and its Semantics*, Cambridge (Mass.) - Paris, The MIT Press - CNRS Éditions.
Fontaine J. (1974), *Le cercle linguistique de Prague*, Tours, Impr. Mame.
Fontanille Jacques (1998), *Sémiotique du discours*, Limoges, PULIM.
Forest R. (1999), *Empathie et linguistique*, Paris, PUF.
Foucault M. (1966), *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.
Foucault M. (1968), *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.
Frege G. ([1879-1925] 1994), *Écrits logiques et philosophiques*, trad. franç. de Claude Imbert, Paris, Éditions du Seuil.

Fuchs C. et Le Goffic J.-P. (1992), *Les linguistiques contemporaines*, Paris, Hachette.

Fuchs C. (dir.) (2004), *Les linguistiques cognitives*, Paris, Ophrys.

Fumaroli M. (1980), *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et « res litteraria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz.

Gadamer H.-G. ([1960] 1976), *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, trad. franç. de E. Sacre et P. Ricœur, Paris, Éditions du Seuil.

Gadet F. et Pêcheux M. (1980), *La langue introuvable*, Paris, Maspero.

Gadet F. (1987), *Saussure. Une science de la langue*, Paris, PUF.

Galmiche M. (1991), *Sémantique linguistique et logique. Un exemple : la théorie de R. Montague*, Paris, PUF.

Gardies J.-L. (1975), *Esquisse d'une grammaire pure*, Paris, Vrin.

Gelb I.-J. ([1952] 1973), *Pour une théorie de l'écriture*, Paris, Flammarion.

Gènes et culture, Travaux du Collège de France, Symposium annuel (2003), Paris, O. Jacob.

Gochet P. (1978), *Quine en perspective*, Paris, Flammarion.

Gochet P. (1980), *Esquisse d'une théorie nominaliste de la proposition*, Paris, Colin.

Gochet P. (1986), *Ascent to Truth. A Critical Examination of Quine's Philosophy*, Münich, Philosophia Verlag GmbH.

Goddard C. (1998), *Semantic Analysis : A Practical Introduction*, Oxford, Oxford University Press.

Goffman E. ([1981] 1992), *Façons de parler*, trad. franç. de A. Kihm, Paris, Les Éditions de Minuit.

Goody J. ([1977] 1978), *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, trad. franç. et présentation de J. Bazin et A. Bensa, Paris, Les Éditions de Minuit.

Granger G.-G. (1979), *Langages et épistémologie*, Paris, Klincksieck.

Granger G.-G. (1990), *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, Aix-en-Provence, Alinéa.

Greimas A. J. (1966), *Sémantique structurale*, Paris, Larousse.

Greimas A. J. et Fontanille J. (1991), *Sémantiques des passions, des états de chose aux états d'âme*, Paris, Éditions du Seuil.

Gross M. et Lentin A. (1967²), *Notions sur les grammaires formelles*, Paris, Gauthier-Villars.

Guéron J. et Pollock J.-Y. (dir.) (1991), *Grammaire générative et syntaxe comparée*, Paris, Éditions du CNRS.

Guilhaumou J. (1989), *La langue politique et la Révolution française*, Paris, Méridiens-Klincksieck.

Guilhaumou J., Maldidier D. et Robin R. (1994), *Discours et archive*, Liège, Mardaga.

Gumperz J. ([1982] 1989), *Engager la conversation*, trad. franç. de M. Dartevelle, M. Gilbert, I. Joseph, Paris, Les Éditions de Minuit.

Habermas J. ([1981] 1987), *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard.

Habermas J. ([1983] 1986), *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle,* trad. franç. et introduction de C. Bouchindhomme, Paris, Cerf.
Habermas J. ([1990] 1992), *De l'éthique de la discussion,* trad. franç. de M. Hunyadi, Paris, Cerf.
Hacking I. (1975), *Why does Language matter to Philosophy ?,* Cambridge, Cambridge University Press.
Hacking I. (1993), *Le plus pur nominalisme,* Combas, L'Éclat.
Hagège C. (1985), *L'homme de paroles,* Paris, Flammarion.
Harnad S. R., Steklis H. D. et Lancaster J. (ed.) (1976), « Origins and Evolution of Language and Speech », *Annals of the New York Academy of Sciences,* n° 280.
Harris R. (1994), *Sémiologie de l'écriture,* Paris, CNRS Éditions.
Heidegger M. ([1916] 1970), *Traité des catégories et de la signification chez Dun Scot,* Paris, Gallimard [cette thèse d'habilitation est, pour partie, un commentaire de la *Grammatica speculativa* de Thomas d'Erfurt, dont l'attribution correcte ne sera faite qu'en 1924].
Heidegger M. ([1959] 1981), *Acheminement vers la parole,* trad. franç. de J. Beaufret, W. Brokmeier, F. Fédier, Paris, Gallimard.
Hénault A. (1979), *Les enjeux de la sémiotique,* Paris, PUF.
Hénault A. (1983), *Narratologie, sémiotique générale,* Paris, PUF.
Hénault A. (1992), *Histoire de la sémiotique,* Paris, PUF.
Henry V. (1896), *Les antinomies linguistiques,* Paris, Alcan.
Herder J. G. ([1772] 1992), *Traité de l'origine du langage,* trad. franç. de D. Modigliani, Paris, PUF.
Hintikka J. ([1969-1979] 1989), *L'intentionnalité et les mondes possibles,* Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Hintikka J. ([1976-1990] 1994), *Fondements d'une théorie du langage,* trad. franç. de N. Lavand, Paris, PUF.
Hjelmslev L. ([1943] 1971), *Prolégomènes à une théorie du langage,* trad. franç. de U. Canger, Paris, Les Éditions de Minuit.
Hjelmslev L. ([1963] 1966), *Le langage,* Paris, Les Éditions de Minuit.
Humboldt G. de (1969), *De l'origine des formes grammaticales* (1822-1823), suivi de *Lettre à M. Abel Rémusat* (1827), Bordeaux, Ducros.
Humboldt G. de (1974), *Introduction à l'œuvre sur le kavi et autres essais,* trad. et introd. de Pierre Caussat, Paris, Éditions du Seuil.
Husserl E. ([1902[1], 1913[2]] 1972), *Recherches logiques,* II-1, trad. franç. de H. Élie, A. Kelkel, R. Schérer, Paris, PUF.
Isidore de Séville ([VI^e s.] 1982), *Etymologiae II : Rhetoric,* trad. angl. de P. K. Marshall, Paris, Les Belles Lettres.
Isidore de Séville ([VI^e s.] 1984), *Étymologies IX : Les langues et les groupes sociaux,* trad. franç. de R.-M. Reydellet, Paris, Les Belles Lettres.
Itard J.-M. ([1801] 1964), *Mémoire sur Victor de l'Aveyron,* dans L. Malson, *Les enfants sauvages,* Paris, UGE.
Jacob P. (éd.) (1980), *De Vienne à Cambridge,* Paris, Gallimard [trad. des textes classiques du positivisme logique].

Jacob P. (1980), *L'empirisme logique*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Jacques F. (1979), *Dialogiques I. Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, PUF.
Jacques F. (1985), *Dialogiques II. L'espace logique de l'interlocution*, Paris, PUF.
Jakobson R. (1963), *Essais de linguistique générale*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Jakobson R. (1969), *Langage enfantin et aphasie*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Jeannerod M. (2002), *La nature de l'esprit*, Paris, O. Jacob.
Jespersen O. ([1922] 1976), *Nature, évolution et origines du langage*, trad. franç. de L. Dahan et A. Hamm, préface de A. Martinet, Paris, Payot.
Jespersen O. ([1924] 1971), *La philosophie de la grammaire*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Jodelet F. (1979), *Naître au langage. Genèse du sémiotique et psychologie*, Paris, Klincksieck.
Jolivet J. (1969), *Arts du langage et théologie chez Abélard*, Paris, Vrin.
Joly A. et Stefanini J. (dir.) (1977), *La grammaire générale des modistes aux Idéologues*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Joly A. (1987), *Essais de systématique énonciative*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Joseph J. E. (1999), « How structuralist was "American structuralism" ? », *Henry Sweet Society Bulletin*, 33, 23-8.
Katz J. J. ([1966] 1971), *La philosophie du langage*, trad. franç. de J. Gazio, Paris, Payot.
Katz J. J. (1981), *Language and Other Abstract Objects*, Totawa, Rowman & Littelfield.
Katz J. J. (ed.) (1985), *The Philosophy of Linguistics*, Oxford, Oxford University Press.
Katz J. J. (1990), *The Metaphysics of Meaning*, Cambridge (Mass.), The MIT Press.
Keller R. (1998), *A Theory of Linguistic Signs*, Oxford, Oxford University Press.
Kerbrat-Orecchioni C. (1990-1994), *Les interactions verbales*, 3 vol., Paris, Armand Colin.
Kintsch W. (1998), *Comprehension. A Paradigm for Cognition*, Cambridge, Cambridge University Press.
Kleiber G. (1981), *Problèmes de référence : descriptions définies et noms propres*, Paris, Klincksieck.
Kleiber G. (1990), *Sémantique du prototype*, Paris, PUF.
Kripke S. ([1980] 1982), *La logique des noms propres*, trad. franç. de *Naming and Necessity* par P. Jacob et F. Recanati, Paris, Les Éditions de Minuit.
Kripke S. (1981), *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Londres, Blackwell.
Kristeva J. (dir.) (1971), « Épistémologie de la linguistique », *Langages*, n° 24.
Lacan J. (1967), *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil.
Lakoff G. (1976), *Linguistique et logique naturelle*, trad. franç. de J. Milner et J. Sampy, Paris, Klincksieck.
Lamizet B. (1992), *Les lieux de la communication*, Liège, Mardaga.
Lane H. ([1984] 1992), *Quand l'esprit entend. Histoire des sourds-muets*, trad. franç. de J. Henry, Paris, Odile Jacob.

Largeault J. (1971), *Enquête sur le nominalisme*, Louvain-Paris, Nauwelaerts.
Largeault J. (1980), *Quine. Questions de mots, questions de faits*, Toulouse, Privat.
Laugier-Rabate S. (1992), *L'anthropologie physique de Quine. L'apprentissage de l'obvie*, Paris, Vrin.
Laurier D. (1993), *Introduction à la philosophie du langage*, Liège, Mardaga.
Laurier D. (dir.) (1991), *Essais sur le sens et la réalité*, Montréal - Paris, Bellarmin - Vrin.
Laurier D. et Lepage F. (dir.) (1992), *Essais sur le sens et l'intentionnalité*, Montréal - Paris, Bellarmin - Vrin.
Leibniz G. W. ([1704, publ. 1765] 1966), *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, éd. J. Brunschwig, Paris, Garnier-Flammarion.
Le Ny J.-F. (1989), *Science cognitive et compréhension du langage*, Paris, PUF.
Lepschy G. C. ([1966] 1976), *La linguistique structurale*, trad. franç. de L.-J. Calvet, Paris, Payot.
Leroi-Gourhan A. (1964-1965), *Le geste et la parole*, t. 1 : *Technique et langage*, t. 2 : *La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel.
Lévi-Strauss C. (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Plon.
Lévy P. (1990), *Les technologies de l'intelligence*, Paris, Éd. La Découverte.
L'Hermitte R. (1987), *Marr, marrisme, marristes. Une page de l'histoire de la linguistique soviétique*, Paris, Institut d'Études slaves.
Lightfoot D. W. (1999), *The Development of Language*, Oxford, Blackwell.
Linden E. (1979), *Ces singes qui parlent*, trad. franç., Paris, Éditions du Seuil.
Linsky L. ([1967] 1974), *Le problème de la référence*, trad. franç. de S. Stern-Gillet, P. Devaux et P. Gochet, Paris, Éditions du Seuil.
Locke J. ([1690] 1983), *Essai sur l'entendement humain*, trad. franç. de P. Coste, Paris, Vrin.
Maingueneau D. (1984), *Genèse du discours*, Liège, Mardaga.
Maldinier H. (1975), *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, Lausanne, L'Âge d'homme.
Manetti G. (1987), *Le teorie del segno nell'Antichità classica*, Milan, Strumenti Bompiani.
Marin L. (1975), *La critique du discours. Sur la « logique de Port-Royal » et les* Pensées *de Pascal*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Martin R. (1983), *Pour une logique du sens*, Paris, PUF.
Martinet A. (1992[2]), *Des steppes aux océans. L'indo-européen et les « Indo-Européens »*, Paris, Payot.
Meillet A. ([1922] 1926), *Linguistique historique et linguistique générale*, Paris, Champion.
Merleau-Ponty M. (1960), *Signes*, Paris, Gallimard.
Merleau-Ponty M. ([1952] 1969), *La prose du monde*, éd. C. Lefort, Paris, Gallimard [manuscrit inachevé, dont la publication est posthume].
Meschonnic H. (1990), *Le langage Heidegger*, Paris, PUF.
Meyer M. (1986), *De la problématologie. Philosophie, science et langage*, Liège, Mardaga.
Michon C. (1994), *Nominalisme. La théorie de la signification de Occam*, Paris, Vrin.

Mill J. Stuart ([1843] 1988), *Système de logique*, trad. franç. de L. Peisse (1866), rééd. avec une introduction de M. Dominicy, Liège, Mardaga.
Milner J.-C. (1978), *L'amour de la langue*, Paris, Éditions du Seuil.
Milner J.-C. (1982), *Ordres et raisons de langue*, Paris, Éditions du Seuil.
Milner J.-C. (1989), *Introduction à une science du langage*, Paris, Éditions du Seuil, 1989.
Nef F. (1991), *Logique, langage et réalité*, Paris, Éditions Universitaires.
Nef F. (dir.) (1983), « La sémantique logique. Problèmes d'histoire et de méthode », *Histoire, épistémologie, langage*, 5, 2.
Nef F. (dir.) (1984), *L'analyse logique des langues naturelles*, Paris, Éditions du CNRS.
Newmeyer F. J. (1986), *Linguistic Theory in America*, Orlando, Academic Press Inc. [ouvrage de référence sur le développement de la grammaire générative].
Ockham Guillaume d' ([XIIIe s.] 1978), *Commentaire sur le livre des prédicables de Porphyre, précédé du Proême du commentaire sur les livres de l'art logique*, Université de Sherbrooke (Québec), Centre d'Études de la Renaissance.
Ockham Guillaume d' ([XIIIe s.] 1988), *Somme de logique I*, trad. J. Biard, Mauvezin, TER.
Ogden C. K. et Richards I. A. (1923), *The Meaning of Meaning : A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, Londres, K. Paul.
Ombredane A. (1951), *L'aphasie et l'élaboration de la pensée explicite*, Paris, PUF.
Panaccio C. (1991), *Les mots, les concepts et les choses. La sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal - Paris, Bellarmin - Vrin.
Parain B. (1942), *Essai sur le logos platonicien*, Paris.
Parain B. ([1942] 1972), *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, Paris, Gallimard.
Pariente J.-C. (éd.) (1969), *Essais sur le langage*, Paris [reprend des articles classiques de différents auteurs, parus en 1933 dans le *Journal de psychologie*, sur les rapports de la langue et de la vision du monde, le bilinguisme, l'onomatopée, la sociologie].
Pariente J.-C. (1985), *Le langage à Port-Royal*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Parret H. (1987), *Prolégomènes à la théorie de l'énonciation : de Husserl à la pragmatique*, Bern-eParis, Peter Lang.
Pavel T. (1988), *Le mirage linguistique*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Peirce C. S. (1978), *Écrits sur le signe*, choisis, traduits et commentés par G. Deledalle, Paris, Éditions du Seuil.
Peirce C. S. (1987), *Textes fondamentaux de sémiotique*, introd. de D. Savan, trad. et notes de B. Foucher-Axelsen et C. Foz, Paris, Méridiens-Klincksieck.
Pennisi A. (1994), *Le lingue mutole. Le patologie del linguaggio fra teoria e storia*, Rome, La Nuova Italia Scientifica.
Perelman C. (1977), *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Paris, Vrin.
Perelman C. et Olbrechts-Tyteca L. (1952), *Rhétorique et philosophie*, Paris, PUF.

Perelman C. et Olbrechts-Tyteca L. (1958), *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Paris, PUF.
Petitot J. (1989), *Morphogénèse du sens*, Paris, PUF.
Piaget J. ([1923] 1984), *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Paris, Denoël-Gonthier.
Piaget J. (1945), *La formation du symbole chez l'enfant*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé.
Piatelli-Palmarini M. (dir.) (1979), *Théories du langage / théories de l'apprentissage. Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, Paris, Éditions du Seuil.
Prieto L. (1972), *Messages et signaux*, Paris, PUF.
Platon ([386-385 av. J.-C. ?] 1961), *Cratyle*, texte bilingue, Paris, Les Belles Lettres.
Platon ([395-390 av. J.-C. ?] 1966), *Gorgias*, texte bilingue, Paris, Les Belles Lettres.
Pollock J.-Y. (1997), *Langage et cognition. Introduction au programme minimaliste de la grammaire générative*, Paris, PUF.
Porphyre ([IIIe s.] 1981), *Isagogê*, trad. franç. de J. Tricot, Paris, Vrin.
Pottier B. (1992), *Sémantique générale*, Paris, PUF.
Pottier B. (dir.) (1970), « L'ethnolinguistique », *Langages*, nº 18.
Pratt V. ([1987] 1995), *Machines à penser. L'évolution de l'intelligence artificielle*, trad. franç., Paris, PUF.
Premack D. (1986), *Gavagai ! or the Future History of the Animal Language Controversy*, Cambridge (Mass.), The MIT Press.
Proust J. (1986), *Question de forme. Logique et proposition analytique de Kant à Carnap*, Paris, Fayard.
Proust J, Pacherie E. (dir.) (2003), *Philosophie cognitive*, Paris, Ophrys.
Putnam H. ([1988] 1990), *Représentation et réalité*, trad. franç. de C. Engel Tiercelin, Paris, Gallimard.
Quine W. v. O. ([1953] 1980), Deux dogmes de l'empirisme, trad. franç. dans P. Jacob, *De Vienne à Cambridge*, Paris, Gallimard.
Quine W. v. O. ([1960] 1977), *Le mot et la chose*, trad. franç. de J. Dopp, P. Gochet, Paris, Flammarion.
Quine W. v. O. ([1969] 1977), *Relativité de l'ontologie et autres essais*, trad. franç. de J. Largeault, Paris, Aubier-Montaigne.
Quintilien (1933-1934), *L'institution oratoire I-IV*, texte établi et traduit par H. Bornecque, Paris, Garnier.
Ramat P. (1985), *Typologie linguistique*, Paris, PUF.
Ramnoux C. (1968²), *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots*, Paris, Les Belles Lettres.
Rastier F. (dir.) (1989), « Sciences du langage et recherches cognitives », *Histoire, épistémologie, langage*, 11, 1.
Rastier F. (1991), *Sémantique et recherches cognitives*, Paris, PUF.
Recanati F. (1979), *La transparence et l'énonciation*, Paris, Éditions du Seuil.
Recanati F. (1981), *Les énoncés performatifs*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Renan E. ([1848 et 1858] 1992), *De l'origine du langage*, Paris, Didier Érudition.

Rey-Debove J. (1978), *Le métalangage*, Paris, Le Robert.
Ricœur P. (1969), *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Éditions du Seuil.
Ricœur P. (1975), *La métaphore vive*, Paris, Éditions du Seuil.
Ricœur P. (1983), *Temps et récit*, 2 vol., Paris, Éditions du Seuil.
Renault F. (1996), *Sémantique du temps et lambda-calcul*, Paris, PUF.
Robins R. ([1967] 1976), *Brève histoire de la linguistique de Platon à Chomsky*, trad. franç. de M. Borel, Paris, Éditions du Seuil.
Rondal J.-A. et Thibaut J.-P. (dir.) (1987), *Problèmes de psycholinguistique*, Liège, Mardaga.
Rorty R. (ed.) (1967), *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago, The University of Chicago Press.
Rosier I. (1983), *La grammaire spéculative des modistes*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Rosier I. (1994), *La parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIIIe siècle*, Paris, Vrin.
Rosier I. (dir.) (1989), *L'ambiguïté. Cinq études historiques*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Rousseau J.-J. ([1763 ?] 1970), *Essai sur l'origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, éd., introd. et notes par C. Porset, Bordeaux, Ducros.
Rousseau N. (1986), *Connaissance et langage chez Condillac*, Genève, Droz.
Russell B. ([1903-1918] 1989), *Écrits de logique philosophique*, trad. franç. de J.-M. Roy, Paris, PUF.
Russell B. ([1940] 1969), *Signification et vérité*, trad. franç. de P. Devaux, Paris, Flammarion.
Sanctius F. ([1587] 1982), *Minerve ou les causes de la langue latine*, introd. et trad. annotée par G. Clérico, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
Sapir E. ([1949] 1968), *Linguistique*, trad. franç. de *Selected Writings*, par J. E. Boltanski et N. Soulé-Susbielle, Paris, Les Éditions de Minuit.
Saussure F. de ([1916] 1967-1974), *Cours de linguistique générale*, éd. critique par R. Engler, Wiesbaden, Otto Harrassowitz [cité sous la forme *CLG/E*].
Schaff A. ([1960] 1974), *Introduction à la sémantique*, trad. franç. de G. Lisowski, Paris, UGE.
Schaff A. ([1967] 1969), *Langage et connaissance. Suivi de six essais sur la philosophie du langage*, Paris, Anthropos.
Searle J. R. ([1969] 1972), *Les actes de langage*, Paris, Hermann.
Searle J. R. ([1979] 1982), *Sens et expression. Études de théorie des actes de langage*, trad. franç. et préface de J. Proust, Paris, Les Éditions de Minuit.
Searle J. R. ([1983] (1985), *L'intentionnalité. Essai de philosophie des états mentaux*, trad. franç. de C. Pichevin, Paris, Éditions du Seuil.
Searle J. R. ([1984] 1985), *Du cerveau au savoir*, trad. franç. de C. Chasseylin, Paris, Hermann.

Searle J. R. (1998), *Mind, Language and Society*, New York, Basic Books.
Sebeok T. A. (1972), *Perspectives in Zoosemiotics*, La Haye, Mouton.
Seris J.-P. (1995), *Langages et machines à l'âge classique*, Paris, Hachette.
Serrus C. (1933), *Le parallélisme logico-grammatical*, Paris.
Seymour M. (1994), *Pensée, langage et communauté. Une perspective anti-individualiste*, Montréal - Paris, Bellarmin - Vrin.
Sgard J. (dir.) (1982), *Condillac et les problèmes du langage*, Genève, Slatkine.
Soulez A. (1991), *La grammaire philosophique de Platon*, Paris, PUF.
Soutet O. (2001[3]), *Linguistique*, Paris, PUF.
Sperber D. et Wilson D. ([1986] 1989), *La pertinence*, trad. franç. de A. Gerschenfeld et D. Sperber, Paris, Les Éditions de Minuit.
Strawson P. F. ([1971] 1977), *Études de logique et de linguistique*, trad. franç. de J.-C. Milner, Paris, Éditions du Seuil.
Tarski A. (1971), *Logique, sémantique, métamathématique*, trad. franç., sous la dir. de G. Granger, 2 vol., Paris, A. Colin.
The Lautgesetz-Controversy : A Documentation (1885-1886) (1977), T. H. Wilbur (ed.), Amsterdam, J. Benjamins.
Thibault P. J. (1997), *Re-reading Saussure*, Londres, Routledge.
Thomas d'Erfurt ([*ca* 1300] 1972), *Grammatica speculativa*, éd., trad. angl. et commentaire par G. L. Bursill-Hall, Londres, Longman.
Tiercelin C. (1993), *La pensée-signe. Études sur C. S. Peirce*, Nîmes, J. Chambon.
Toulmin S. E. ([1958] 1993), *Les usages de l'argumentation*, trad. franç. de P. de Brabanter, Paris, PUF.
Trabant J. (1992), *Humboldt ou le sens du langage*, Liège, Mardaga.
Vandeloise C. (dir.) (1991), « Sémantique cognitive », *Communications*, 53.
Vanderveken D., Kubo S. (eds) (2002), *Essays in Speech Act Theory*, Amsterdam-Philadelphie, J. Benjamin.
Vanderveken D. (1988), *Les actes de discours*, Liège, Mardaga.
Van Heijenoort J. (1967), *From Frege to Gödel. A Source Book in Mathematical Logic, 1879-1931*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
Varia Linguistica (1970), textes de Maupertuis, Turgot, Condillac, Dumarsais et A. Smith, rassemblés et annotés par C. Porset, préface de M. Duchet, Bordeaux, Ducros.
Vermes G. et Boutet J. (dir.) (1987), *France, pays multilingue*, 2 vol., Paris, L'Harmattan.
Vernant D. (1986), *Introduction à la philosophie de la logique*, Liège, Mardaga.
Verschueren J. (1999), *Understanding Pragmatics*, Londres, Arnold.
Verschueren J. *et al.* (1997), *Handbooks of Pragmatics*, Amsterdam, J. Benjamins.
Vignaux G. (1991), *Les sciences cognitives. Une introduction*, Paris, La Découverte.
Vitgosky L. ([1934] 1986), *Thought and Language*, translation newly revised and edited by A. Kozulin, Cambridge (Mass.), The MIT Press [original en russe].
Vuillemin J. (1967), *De la logique à la théologie. Cinq études sur Aristote*, Paris, Flammarion.
Vuillemin J. (1971), *La logique et le monde sensible*, Paris, Flammarion.

Vuillemin J. (dir.) (1986), *Mérites et limites des méthodes logiques en philosophie*, Paris, Vrin.
Warburton W. ([1738-1741] 1764), *Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens*, trad. franç. de M.-A. Léonard de Malpeines, éd. et notes de P. Tort, préface de J. Derrida, rééd., Paris, Aubier, 1978.
Whitehead N. et Russell B. ([1910] 1970), *Principia Mathematica*, Cambridge, Cambridge University Press.
Whitney W. D. ([1875] 1992), *La vie du langage*, Paris, Didier Érudition.
Whorf B. L. ([1956] 1971), *Linguistique et anthropologie*, trad. franç. de C. Carme, Paris, Denoël.
Wildgen W. (1999), *De la grammaire au discours*, Berne, Éditions scientifiques européennes - Peter Lang SA.
Wittgenstein L. ([1921] 1993), *Tractatus logico-philosophicus*, trad. franç., préambule et notes de G. Granger, Paris, Gallimard.
Wittgenstein L. ([1953] 1984), *Remarques philosophiques*, éd. posthume de R. Rhees, trad. franç. de J. Fauve, Paris, Gallimard.
Wittgenstein L. ([1969] 1980), *Grammaire philosophique*, éd. de R. Rhees, trad. franç. de M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard.
Yaguello M. (1984), *Les fous du langage. Des langues imaginaires et de leurs inventeurs*, Paris, Éditions du Seuil.
Zipf G. K. ([1937] 1974), *La psychobiologie du langage*, trad. franç. de S. Deflandre et M.-R. Delorme, Paris, Retz-CEPL.

REVUES ET COLLECTIONS SPÉCIALISÉES

Analytiques, collection publiée conjointement à Montréal (Bellarmin) et à Paris (Vrin).
Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft, revue publiée à partir de 1991, Münster, Nodus Publikationen.
Histoire, épistémologie, langage, revue de la Société d'histoire et d'épistémologie des sciences du langage (1979-1984, Presses Universitaires de Lille ; 1985-1994, Presses Universitaires de Vincennes ; à partir de 1995, distribuée par les PUF).
Historiographia Linguistica, revue publiée à partir de 1974, Amsterdam, John Benjamins.
History and Philosophy of Logic, revue publiée à partir de 1980, Londres, Abacus Press, puis (vol. 2) Taylor & Francis Ltd.
Langage et philosophie, collection publiée à Liège (Mardaga).
Linguistics and Philosophy, revue publiée depuis 1977, Dordrecht-Boston, Reidel.
Rhetorica, à partir de 1983, revue de la Société internationale d'histoire de la rhétorique, University of California Press.

الفهرس

ـ ب ـ

ـ ت ـ

ـ ث ـ

ـ ج ـ

ـ ح ـ

ـ خ ـ

ـ د ـ

ـ ش ـ

ـ ص ـ

ـ ط ـ

ـ ظ ـ

ـ ع ـ

ـ غ ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

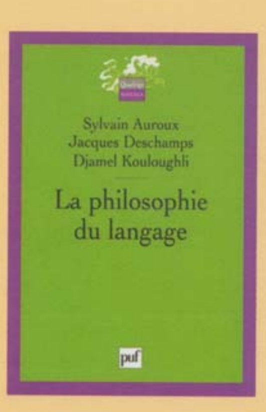
ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

فلسفة اللغة



يبلغ هذا الكتاب من الشمولية والتخصّصية مدى يدفع إلى الاعتقاد بأنه عشرة كتبٍ في كتاب واحد. فكل فصلٍ من فصوله مستقل بحدّ ذاته، كوحدة متكاملة تشمل كلَّ الفكر الغربي في المجال الذي يبحث فيه. وهذه إحدى ميزاته الكثيرة، إذ يمنح القارئ إمكانية أنْ يقرأ الفصول من دون أن يتبع تسلسلها، وأن يكتفي بما يهمّه منها، دون أن يؤثر ذلك في فهم مضامين الكتاب.

المنهجية مزدوجة: تطوّر في الزمن، وتحليل مُعمّق، ذلك أن الكتاب يجمع تاريخ الأفكار والتيارات وتحليل المفاهيم الدقيقة. كل ميدان فيه يتطرّق إليه المؤلفون يخضع لرؤيةٍ تاريخيّة تُقدِّم التسلسل الزمني وتطوّر كل جانبٍ من جوانبه، ويشرح كلّ ميدان في نظامه الخاص به.

- **سيلفان أورو**: أستاذ في الفلسفة، مدير فريق بحثي في المركز الوطني للبحوث العلمية (فرنسا). له العديد من المؤلفات والأعمال العلمية، منها الإشراف على **الموسوعة الفلسفية العالمية** (*L'Encyclopédie philosophique universelle*).

- **جمال كولوغلي**: مدير فريق بحثي في المركز الوطني للبحوث العلمية (فرنسا)، له العديد من البحوث والمؤلفات بالفرنسية والإنجليزية.

- **جاك ديشان**: أستاذ في الفلسفة (فرنسا).

- **د. بسام بركة**: يحمل دكتوراه في علوم اللغة، أستاذ اللسانيات في الجامعة اللبنانية، أمين عام اتحاد المترجمين العرب. له العديد من الترجمات والمؤلفات بالفرنسية والعربية. منها: **قاموس لاروس المحيط**.

- أصول المعرفة العلمية
- ثقافة علمية معاصرة
- فلسفة
- علوم إنسانية واجتماعية
- تقنيات وعلوم تطبيقية
- آداب وفنون
- لسانيات ومعاجم





المنظمة العربية للترجمة

الثمن: 29 دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-9953-82-528-1

